دراسات في الفكر التنموي

ثقافة التنمية

الفاعل والمعطَل في الثقافة العربية اليوم

الأستاذ الدكتور سالم ساري

2014



www.darkonoz.com

دراسات في الفكر التنموي

ثقافة التنمية

الفاعل والمعطّل في الثقافة العربية اليوم

دراسات في الفكر التنموي

أ. د. سالم ساري



الفاعل والمعطّل في الثقافة العربية اليوم

2014



الطبعة الأولى
1435هـ - 2014م

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (2013/9/3358)

306

ساري، سالم خضر

ثقافة التنمية الفاعل والمعطل في الثقافة العربية/ سالم خضر ساري

.- عمان : دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، 2013

( ) ص.

ر.أ: (2013/9/3358)

الواصفات: /الثقافة العربية/ / الثقافة الجماهيرية/

أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرس والتصنيف الأولية
يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى

ردمك: ISBN: 978 - 9957 - 74-308 -6



دار كنوز المعرفة العلمية للنشر

الأردن- عمان- وسط البلد- مجمع الفحيص التجاري

تلفون: 4655877 6 962+ - فاكس: 4655875 6 962+

موبايل: 5525494 79 962+ -ص. ب 712577 عمان

الإيميل: *dar_konoz@yahoo.com*

إخراج: جوالفر عبد القادر

00962 79 6717493
bareeqalmass_20@yahoo.com
bareeqalmass_20@hotmail.com

محتويات الكتاب

الفصل الرابع: تحديات التنمية في الوطن العربي

الفصل الخامس: التنمية المعولمة

الفصل السادس: الثقافة العربية والتنمية المعولمة

الفصل السابع: النماذج الثقافية العربية الكبرى

الفصل الثامن: ثقافة الديمقراطية العربية

الفصل التاسع: ثقافة المرور العربية

الفصل العاشر: ثقافة العنف الجامعي

الفصل الحادي عشر: ثقافة الشباب والتغيير

مقدمة الكتاب

الثقافة أولاً وأخيرًا

هذا الكتاب في "ثقافة التنمية" هو، في الأصل، مجموعة محاضرات جامعية، وموضوعات بحثية في الفكر التنموي، جرى إعدادها منذ أكثر من ثلاث سنوات. وقد شجعني على المضي في إعدادها للنشر، قرار الجامعة بطرح "ثقافة التنمية" متطلبًا جامعيًا يستفيد منه جميع طلبة الجامعة، وليس طلبة تخصص دراسات التنمية فحسب.

ولكن لماذا "ثقافة التنمية"؟ هل التنمية بحاجة إلى ثقافة لتتحقق في أي مجتمع؟

لماذا الثقافة دائمًا؟؟ ولماذا التنمية الآن؟؟

تحتم السؤال الثقافي اليوم ظروف التعذر والتعثر والفشل التي أحاطت بمحاولات التنمية العربية طوال العقود الماضية، بعيداً عن إطارها الحقيقي- الثقافة المجتمعية.

أما السؤال التنموي فتحتمه محاولات التغريب والتجريب والتخريب في منظورات وتطبيقات التنمية العربية بعيداً عن مركزها الإنساني ومكانها الاجتماعي- الإنسان العربي والمجتمع العربي.

يجادل هذا الكتاب أن لا تنمية إنسانية (اجتماعية، اقتصادية، سياسية، وحتى بيئية، إدارية، إعلامية) دون ثقافة مجتمعية كلية تغذيها، وتتغذى منها، في الوقت ذاته.

فاذا كان المقيّمون لمسيرة التنمية العربية الشاقة غير متأكدين جميعاً من أسباب فشل التنمية في مجتمعاتهم العربية المحلية، فإنهم متأكدين تماماً اليوم من أسباب نجاحها في المجتمعات الغربية/ العالمية.

السر والسحر في هذا الاكتشاف الثقافي التنموي أن وراء كل تنمية ناجحة، ثقافة ناجحة بالتأكيد.

وتقف وراء كل خطوة تنموية ناجحة لحظة ثقافية دافعة. كما تقف وراء كل مرحلة تنموية متعثرة ثقافة مجتمعية محبطة، معوقة، أو رافضة.

يمارس هذا الكتاب، خاصة في فصوله الأخيرة، نقداً لعجز الثقافة التقليدية الساكنة (رغم إمكانياتها الهائلة) عن مواجهة إشكاليات التنمية والتغيير والتاثير، أو حتى التعامل السوي مع مشكلات الإصلاح والتحديث والتطوير.

والنقد الممارس للثقافة العربية هنا ليس، بالطبع، نقدًا "تجريحيًا" أو "تفكيكيًا" كذاك الذي مارسه "الخطاب الإستشراقي" طويلاً لثقافتنا العربية. فذاك، بمجمله، خطاب خارجي بائس، مشوَه النوايا والأهداف، ومغلوط البدايات والنهايات.

يهتم التحليل الثقافي/ التنموي في هذا الكتاب بمعاينة تأثيرات الثابت والمتحول في الثقافة العربيةعلى التنمية العربية - تفعيلاً أو تعطيلاً-. ففي حين تملأ العالم المتحرك اليوم كثير من المتغيرات، نجد أن ثقافتنا العربية ما زالت ساكنة على ما هي عليه: تملؤها الثوابت دون المتغيرات.

فيلاحظ المتفحص لمكونات الثقافة العربية، أن ثقافتنا، مثل أية ثقافة أخرى، "ثقافة دنيوية" لا شيء فيها "مقدس" حقيقة. وإنما كل ما فيها هو من صنع أصحابها، يحمل بصماتهم ولونهم ورائحتهم.

الكثير مما في ثقافتنا العربية الراهنة، مثل أي ثقافة أخرى، "مدنس": لكثرة ما أضيف إليه، او أقحم فيه، بوعي أو بإهمال، من ممارسات واعتقادات ودلالات مغايرة لمصادر الثقافة العربية الأصلية، ومضامينها واتجاهاتها ووظائفها المتوقعة.

الثقافة العربية السائدة اليوم، ربما أكثر من أية ثقافة أخرى، لا شيء فيها "مختلف" عما يعطيه مجتمع ساكن معطل عن الحركة والتأثير من" قدسية شعبية" للقوى نفسها التي تعمل على سكونه وتجميده وتعطيله.

هنالك، بالطبع، فواعل ومعطّلات في كل الثقافات الإنسانية وبدلاً من أن آخذ نماذج كلية للثقافات الفاعلة (مثلاً: الصينية، اليابانية، الهندية، الماليزية، .. إلخ)، آثرتُ أن آخذ نماذج لهذه الفواعل والمعطّلات من داخل الثقافة العربية نفسها.

وقد أوردتُ نماذج لتعطيل الديمقراطية، ونماذج لتعطيل المدنية والتنظيم، ونماذج لتعطيل الحوار وقبول الآخر، ونماذج أخرى لتفعيل مجموعة من القيم العالمية الجديدة التي ما زالت قلقة ملتبسة أو مراوغة في الثقافة الشبابية المتغيرة بفعل التحولات/ الثورات العربية الكبرى.

ولا بد من ملاحظة أخيرة:

أعدت أجزاء من هذا الكتاب قبل سلسلة المفاجئات العربية الأخيرة، المذهلة بسرعتها وعمقها.

مؤخراً فقط، جرت ثورات/ حراكات كبرى في المجتمعات العربية، امتدت من تونس

ومصر وليبيا.. إلى اليمن والبحرين وسوريا.. عرفت عالمياً باسم "الربيع العربي"- فصل الفرح والإشراق والإزهار الذي إنتظره كل عربي إعترى قلبه الجفاف واليأس والإحباط.

تدلل تغييرات/ تحولات الربيع العربي، المذهلة بزخمها وامتداداتها، على انها نتاج ثقافة مجتمعية حية مستجيبة للمطالب التغييرية التنموية الكبرى: حرية، ديمقراطية، عدالة إجتماعية، كرامة إنسانية.

وتؤكد هذه الإستجابة الثقافية المتفردة قوة الرهان، البارز والمستتر، على القدرة التنموية- الفعلية والممكنة- للثقافة العربية، إذا ما إنتقلت من السكون والجمود إلى الحركة والفاعلية.

ولكن الربيع العربي لم يدم طويلاً، ولم يزهر بعد. فطوال فترته الفارقة في التاريخ الثقافي العربي، جرت مياه كثيرة في نهر الثقافة العربية! وفاضت مياه أكثر من بحر المجتمع العربي. !!

أتت سلسلة التراجعات العربية الأخيرة، المذهلة أيضًا بفوضويتها وعنفها، لتكون دليلاً إضافيًا بأن المجتمعات العربية ما زالت تعيش حالة "وعي موضوعي" غير مكتمل، وما زالت الثقافة العربية- ساكنة أو متحركة، غير مستعدة لمواجهة تحدياتها الكبرى: التعددية والاختلاف، الشراكة والاندماج، المواطنة والهوية!

ما زال السؤال الثقافي التنموي العربي في التغيير والتأثير سؤالاً مفتوح النهايات.. .. .

2013/9/24

سالم ساري

جامعة فيلادلفيا

الفصل الأول

الثقافة والحضارة

الفصل الأول
الثقافة والحضارة

فروق تحليلية

"يجب أن تمنح الأولوية للتحليل الثقافي. ويرجع ذلك على وجه الخصوص إلى ان مفهوم الثقافة "محيط" للغاية، لدرجة أنه يمكن النظر إليه بسهولة على إعتبار انه المستوى الأمثل للتحليل- أليس كل شيء "ثقافيًا" في النهاية؟"

"النزعة الكونية إسقاط غير مبرر للقيم الغربية على كل الثقافات العالمية الأخرى.. .هي، في الحقيقة، حالة من الخاص الذي يتنكر في صورة الكوني"

(جون توملينسون، 2008) ★

تحليل للوصل لا للعزل

تسير المجتمعات الإنسانية بسرعة وعمق نحو الاختلاف في البناء والتنظيم، والتباين في الاتجاهات والتوجهات، والتمايز في الإنجازات والإسهامات.

وتستدعي هذه الحقائق المجتمعية من محللي الدراسات الثقافية الحضارية المقارنة أن يطوروا وعياً بها. وذلك بتحديد مفاهيمهم المركزية وتأطيرها، وتأكيد صلتها المتجددة للإنسان والمجتمع والدولة المعاصرة.

وينبغي أن لا يتجه مثل هذا التحديد نحو الاكتفاء بتقديم تعريفات أو تصنيفات مجردة، تثبت دائماً عدم اكتمالها العملي في التجليات والتجسيدات الفعلية للثقافة والحضارة في المجتمعات المعاصرة. كما ينبغي أن لا تنتهي المحاولة النظرية والبحثية معاً، بفصل تعسفي بين جزئيات الكلّ الواحد، أو بتلوين متنافر لوجهي العملة الواحدة.

الهدف في هذا الفصل التقديمي هو تحديد مجموعة من نقاط الافتراق والالتقاء بين الثقافة والحضارة كوحدات تحليلية كبرى؛ بعزل جملة من الصفات النوعية لكل مفهوم، وتناولها كما لو كانت منفصلة عن الوحدة الكلية، ثم ربطها بها تحليلياً.

وينبغي التأكيد أن هذه الفروق التحليلية بين الثقافة والحضارة، ليست فروقاً نهائية أو

(★) جون توملينسون، العولمة والثقافة: تجربتنا الاجتماعية عبر الزمان والمكان، ترجمة إيهاب عبد الرحيم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2008، ص30، ص94.

قطعية مطلقة، بقدر ما هي حالات علائقية متبادلة، كتلك التي يمكن الوقوف عليها في جدلية الاختلاف والوحدة، ثنائية الانفصال والاتصال، في كل من مفاهيم الذاتي والموضوعي، الرمزي والواقعي، الخاص والعام، المحلي والعالمي، النسبي والمطلق، الساكن والمتحرك. (★★)

أولاً: ذاتية الثقافة وموضوعية الحضارة:

أول هذه الفروق:

- أن الثقافة Culture تتصل بالمجالات الفكرية والمثالية للنشاطات الإنسانية والإنتاجات المجتمعية.
- بينما تتصل الحضارة Civilization بالمظاهر والتجسيدات المادية الملموسة، كما تمتد لتصل إلى القيم الإنسانية الراقية.
- تشتمل الثقافة، كنسق كلي معقّد متداخل الأجزاء والوظائف، على مجموعة مترابطة من المعتقدات، والأيديولوجيات، المعارف والخبرات، الآداب والفنون، السنن والأعراف، النظم والتنظيمات، القوانين والأخلاقيات، العادات والتقاليد والشعبيات في مجتمع معين. وهذه جميعاً تشكل مركبات مجتمعية ذاتية Subjective قيمية معيارية.
- أما الحضارة فتشتمل على مناهج العلوم ونتائجها، النظم العلمية والتطبيقات العملية، الاكتشافات والابتكارات والاختراعات، الآلات والأدوات والتقنيات، التي تشكل جميعاً إنجازات متماسكة وإسهامات عالمية موضوعية Objective.
- الثقافة طريقة حياة المجتمع الخاصة Way of life، أسلوبه وطابعه النوعي المميز Quality Style، وهويته الاجتماعية Social Identity المتفردة: ترسم لأفرادها أنماطاً للحياة، طرقاً للتفكير والتصورات، وتحدد لهم قنوات للسلوك والتفاعلات، وتسير بهم نحو نماذج من الاتجاهات والتوجهات.
- والثقافة المجتمعية هي التي تصيغ شخصيات أفرادها، تطبعها بطابعها، وتكسبها ملامحها وسماتها المميزة. وذلك لأن الشخصيات الفردية لا تولد ولادة وإنما تصنع صناعة ثقافية منمطة. تقوم فيها الثقافة بقولبة المنتمين إليها، وتوجيه سلوكهم من خلال اكتسابهم لنفس

(★★) هذه الفروق مفصلة في: سالم ساري، ص73-79 في كتاب في الفكر والحضارة الإنسانية، مجموعة باحثين، دار البركة، عمان، طبعة رابعة، 2009.

طرق التفكير والتصرف والتفاعل. وتشكلهم عقلياً ونفسياً (وحتى جسمياً من خلال التماهيات الجسدية كتعبيرات الوجه، أسلوب الجلوس والمشي والأكل والنوم والمواقف). كما تشكلهم على صعيد الذوق والتفضيلات، والنظرة إلى الذات والآخر والوجود والخلود.

• ولا تقوم الثقافة بهذه الوظيفة الأساسية بصورة آلية تلقائية منعزلة. وإنما عبر عملية التنشئة الاجتماعية Socialization: باعتبارها عملية حيوية مستمرة مصيرية في حياة أي مجتمع. يكتسب فيها الأفراد ويتعلمون تعاليم ثقافتهم وتأكيداتها عبر المؤسسات العائلية والقرابية، التربوية والدينية، التعليمية والإعلامية (العائلة، المدرسة، الجامعة، المسجد، الكنيسة، الدولة، وسائل الاتصال الجماهيري والتفاعل المباشر).

• إن الوعي الجمعي Collective Consciousness بالثقافة هو الذي يجعل منها حقيقة مجتمعية: الوعي بالتاريخ والجذور، بالمكان والزمان، بالدين والتراث، باللغة والرمز، بالحقائق والوقع المعاش، بالطموحات والتحديات، وبالمصير السياسي والاجتماعي. وبدون هذا الوعي الثقافي تبقى مسألة الانتماء والهوية الثقافية Cultural Identity مسألة عائمة.

فنحن عندما نتحدث عن ثقافة عربية، يابانية، إفريقية ... الخ، فإننا نتحدث بالضبط عن ذلك الوعي الثقافي الجمعي بالهوية الثقافية الخاصة المتبلورة الحاضرة دوماً في خلفية الأفراد والموجهة لهم فكراً وسلوكاً.

ولا تتساوى الثقافة والحضارة في هذه الأهمية الحاسمة لوجود أي مجتمع واستمراره:

* الثقافة متطلب مسبق Prerequisite لوجود أي مجتمع.

* أما الحضارة فليست إلا متطلباً إضافياً لاستمرار المجتمع متفوقاً.

ويمكنْ تاريخياً، ملاحظة أن:

* ليس هناك مجتمعات دون ثقافة.

* ولكن هناك مجتمعات كثيرة ما زالت دون حضارة.

يمكن للمجتمعات أن تبقى وتستمر دون حضارة ولكنها لا تستطيع أن توجد، على الإطلاق، دون ثقافة. ترث المجتمعات ثقافتها وتورثها إرثاً اجتماعياً خالصاً. ولكن قليلاً منها فقط يستطيع أن ينتج حضارة بكفاءة وفاعلية وتميز.

ثانياً: رمزية الثقافة وواقعية الحضارة:

الثقافة منظومة رمزية Symbolic System هائلة. مفاتيحها المعاني والدلالات الرمزية الثقافية أيضاً.

موضوع الثقافة هو الرموز Symbols التي تضمّنها لجميع أوجه الحياة في مجتمع معين وعلى مستويات متفاوتة: الإنسان، الله، الطبيعة والكون، والعالم الخارجي.

وهدف الثقافة، المعلن والخفي، هو تحقيق نضج العقل الإنساني، وإنسانية الإنسان.

تحيط كل ثقافة القضايا الكبرى في حياة الإنسان والمجتمع بأسئلة ورموز كبرى تدور:

- حول الإنسان: بنظرته إلى نفسه وعلاقته بأخيه الإنسان داخل مجتمعه وخارجه: نظرة 'الذات' لذاتها وعلاقتها 'بالآخر'، موقع الإنسان في العالم وحجمه بين الأشياء جميعاً.
- وأسئلة ورموز أخرى تدور حول الله: قصة الخلق والوجود والخلود، مدى التفرد وحدود القدرة، ومكان العقل فيها.
- حول الطبيعة: المقدس والمدنس فيها، ومدى توجيه الإنسان على الاحترام والانسجام والتعايش معها أو الدخول في حرب معها وإخضاعها والتحكم فيها.
- حول العالم الخارجي: مدى الضيق والشمولية في رؤية حدوده وامتداداته والانفتاح أو الانغلاق عليه، الاتصال والتواصل فيه أو الانكسار والقطيعة معه.

وهكذا بدأت الثقافة مع بدء تعامل الإنسان مع الرموز وتطورت بتطور هذا التعامل وافترقت بافتراقه. وقد غدا الإنسان كائناً ثقافياً مستهلكاً للثقافة أو منتجاً لها عندما غدا بإمكانه استيعاب المعاني الرمزية للأشياء والظواهر والأشخاص والأماكن والأحداث والمواقف والتعبير عنها بسلوك وأفعال ذات معاني رمزية ثقافية أيضاً.

- موضوعات الرموز واحدة عند جميع المجتمعات الإنسانية: الحق والباطل، الخير والشر، القوة والضعف، الغنى والفقر، الجنس والحب، الجمال والقُبح ... الخ.
- ولكن الثقافات المختلفة للمجتمعات المختلفة هي التي تجعل منها أفعالاً وصيغاً وحركات وسكنات وتعبيرات متغايرة متباينة المعاني، أو متضاربة متناقضة الدلالات، بقدر ما تشحن فيها من مفاهيم، وتحملها من قيم، أو تضمنها بأيديولوجيات بأكثر مما تحتمل عادة بصورة صريحة مباشرة.
- الثقافات المختلفة هي التي تجعل من الرموز الثقافية 'كلمات سر' خاصة تقال لجميع الناس

ولكن لا تُفهم إلا من جانب أصحاب الثقافة الواحدة. وهي التي تصيغها على صورة "رسائل خفية" ترسل للناس جميعاً ولكن لا تصل، بمعانيها الضمنية المقصودة تماماً، إلا لأهلها المعنيين.

لاحظ، مثلاً الاختلافات المذهلة للمعاني والدلالات الرمزية بين الثقافات المختلفة للأفعال والصيغ الواحدة التالية: التحية والسلام، بدانة المرأة ونحافتها، كثافة الشاربين عند الرجال، البياض والسواد عند المرأة والرجل والأشياء.

* لا تحمل الحضارة، من جهة أخرى، شيئاً خاصاً من هذه المعاني المستترة والدلالات الضمنية والأيديولوجيات المبهمة.

* الحضارة تجسيدات واقعية ذات معان بارزة ودلالات مباشرة، قابلة للاستيعاب والفهم والاستخدام والانتشار بين أصحابها الأصليين وبين أفراد المجتمعات والثقافات التي تنتقل إليها على السواء:

* فقد تحمل السيارة، الطائرة، القطار، المذياع، التلفاز، الحاسوب، الورق، العطور ... الخ

* كما تحمل مناهج ونتائج علوم الطب والصيدلة والفلك والرياضيات...الخ

باعتبارها جميعاً آلات وأدوات وتقنيات وتطبيقات علمية حضارية.. ملامح وبصمات ثقافات بلاد المنشأ الأصلي. ولكن ليس من شأنها أن تختبئ وراء معان ودلالات ثقافية خاصة أو تُشحن بأيديولوجيات محلية ضيقة لتحتمي بها، إلا بمقدار ما يلائم مناهجها وملامحها ورسائلها الحضارية العامة.

* الحضارة نظم ومناهج ونتائج علمية وتقنيات وتطبيقات عملية بريئة تماماً، حيادية موضوعية تماماً، صريحة مباشرة تماماً- إلا ربما بمقدار ما تود الثقافات المحلية المستقبلة لها، أو المتعاملة معها، أن تضيف إليها من رموز ومعان وأيديولوجيات ثقافية خاصة.

* فالسيارة، بهذا المعنى، حضارة وثقافة معاً:

السيارة كنظام علمي تقني، إنجاز حضاري بلا شك، وهذا النظام واحد في جميع المجتمعات الإنسانية المسهمة والمستفيدة منه في آن واحد. فالعلم لا وطن له ولا دين له.

والسيارة كموضوع للرؤية والحركة وطريقة للاستخدام والتعامل، ثقافة تختلف رموزها باختلاف ثقافات المجتمعات المختلفة.

وهكذا يضاف إلى التكنولوجيا، أو ينعكس عليها (رغم أنها لا تحتمل ذلك عادة) أنماط من التصورات والمعتقدات، وطرق في السلوك والتعاملات مجرّبة مألوفة أو مرغوبة ثقافياً.

ثالثاً: خصوصية الثقافة وعمومية الحضارة:

- ترتبط الثقافة بمجتمع معين ومحدد الهوية.
- بينما ترتبط الحضارة بمجتمعات وأمم وشعوب أكثر اتساعاً في المكان والزمان.

ففي حين لا وجود لثقافة عامة عائمة خارج إطار المكان والزمان المجتمعي الخاص، فإن للحضارة القدرة الدائمة على اختراق الأمكنة والنفاذ عبر الأزمنة.

تعود خصوصية الثقافة، في جزئها الأكبر إلى تاريخها الخاص المميز؛ باعتبارها نتاجاً فكرياً يحمل معه عبر الزمن تصورات ومعتقدات وطرائق تفكير وأساليب للاستدلال الخاصة بأفراد مجتمع معين. كما تعود إلى منظومة مرجعية Reference System خاصة، ذلك الإطار الثقافي المعرفي المحدد للعقل والتفكير، والمقيم للفعل والتدبير، لأعضاء ثقافة معينة.

- تعني خصوصية الثقافة بالضبط صميمية الإنسان والمجتمع المنتج، والقيمة الذاتية للإنتاج الفكري والاجتماعي، ونوعية الحياة المعاشة.
- بالخصوصية الثقافية يكتسب كل مجتمع إنساني حقه الإنساني في أن يكون مختلفاً.
- فنحن عندما نتحدث عن خصوصية مجتمع معين فإننا نتحدث، في واقع الأمر، عن خصوصية العناصر الثقافية في مركّبه الثقافي المعقد، باختلاف تفكير إنسانه وقيمه، واختلاف لون خبراته وتجاربه، واختلاف مذاق مؤسساته، وتميز نوعية الحياة فيه.
- ولكن حق المجتمع في "الاختلاف" غير مساو بالطبع لوصمه "بالتخلف" أو "الانحراف".

وتأتي هذه الحقيقة الجديدة على عكس ما تذهب إليه المغالطة الاستشراقية والانثروبولوجية المبكرة. الحقيقة اليوم أن لكل ثقافة الحق في أن تسعى إلى تنظيم حياة المنتمين إليها بطرق وأساليب خاصة ولأهداف متباينة. وكل ثقافة مقبولة على قدر تقبّل أفرادها لتأكيداتها وقبولهم بها. ولكل ثقافة خصوصية واعتراف واحترام على هذا الأساس.

لا نستطيع أن نطلب من أي ثقافة أن تتوقف عن أداء مهمتها الحياتية في المضي في تأكيد خصوصيتها الثقافية لتصبغها على غرار ثقافات مجتمعات مغايرة. كما أننا لا نستطيع أن نطلب منها صياغة أنماط قيمها الدينية والسلوكية الخاصة بصورة مطابقة للثقافات الأخرى. فتلك مطالب تعسفية غير مقبولة وغير مبررة حتى داخل الثقافة الخاصة الواحدة التي قد تسعى، بدعوى التجانس، إلى طمس اختلاف ثقافاتها الفرعية Sub-Cultures للأقليات الأثنية العرقية والجماعات الدينية والمهنية داخلها (ثقافة السود، الملونين والمهاجرين، داخل الثقافة الأمريكية مثلاً).

* من شأن هذه المطالب التعسفية أن توصلنا إلى المركزية الثقافية Cultural Centrism وهذه مغالطة أخرى مبنية على مزاعم مركزية أثنية عرقية Enthnocentrism عنصرية متعصبة.

تذهب مقولة المركزية الثقافية إلى أن الثقافة الغربية (الأنجلوسكسونية أساساً)، و"الجنس الغربي"، و"العقل الغربي"، هي الأرقى والأنقى والأذكى! فتصنع من ثقافتها الخاصة "مسطرة ثقافية" معيارية تقيس بها السواء والتطابق، وتحدد طبقًا لها الإنحراف والتخلف! وتنظر إلى الثقافات المغايرة، على أحسن تقدير، باعتبارها عديمة التأثير والإسهام، لا لشيء فعلي إلا لأنها ثقافات غير غربية، غريبة، خاصة ومختلفة!!

- أما الحضارة فلا شيء خصوصي بشأنها:
- إنما هي شديدة العداء لمفهوم "الأنا" المحلي الضيق، المكان الضيق، والزمان الضيق. وشديدة الاهتمام بمفهوم "الآخر" البعيد الواسع، الإنسان الآخر، صاحب المعتقدات الأخرى، في المكنة والأزمنة الأخرى.
- تكبر الحضارة وتمتد وتعم وتنتشر لتستوعب تعدد الألوان والأجناس، وتحترم تنوع الأعراق والأديان، وتتذوق أشكال الخبرات والفنون، وتتفهم أنواع المعارف والعلوم جميعاً.
- الحضارة بهذا المعنى هي عوالم ثقافية كونية. مجموع ثقافات مجتمعات العالم. رصيد إنساني كلي متنوع شامل. تسهم به كل ثقافة مجتمعية بما تقوى عليه، أو ترغب به، دون أن يبقى حكراً عليها، أو يحتسب ملكية خاصة بها.
- وبهذه الشمولية يمكن اعتبار كل حضارة ثقافة. بينما لا يمكن اعتبار كل ثقافة حضارة بالضرورة: الحضارة على درجة من الشمولية والتنوع والثراء كافية لاستيعاب عدة ثقافات تحت مظلتها. ولكن لا يمكن لأي ثقافة أو مجموعة ثقافات أن تصل إلى المرتبة الحضارية إلا إذا كانت راقية، منفتحة ومساهمة. وليس المقصود برقي الثقافة اقتصارها على أجناس أو ألوان أو عقول بعينها. فالقول برقي الثقافة بمعناها العنصري يقودنا إلى مغالطة ثالثة هي "السمو الثقافي" Cultural Superiority. بما يتضمن ذلك الادعاء من أن هنالك ثقافات فوقية متفوقة وأخرى دونية متدنية نتيجة لخصائص ذاتية أو مورثات بيولوجية، مبنية Built- in في عقول أفرادها وفي إنتاجهم وسلوكياتهم.

- إنما المقصود بالطبع، هو الرقي الثقافي المكتسب- بالجهد والإنجاز، بالقيمة الحضارية لأي ثقافة، فكل ثقافة راقية ولكن التفاوت في درجات ومستوى وقيمة ذلك الرقي.
- الثقافة الراقية هي التي تصل إلى درجات متقدمة من العمران والاستقرار والمدنية ومستويات ملموسة من التجدد والانفتاح والإسهام. فلا يمكن للثقافات غير المستقرة والعنصرية أن تقدم حضارة من أي نوع.
- ثقافة الجيتو "Ghetto Culture"، اليهودية المغلقة بنفسها ولنفسها، شديدة الشك والحذر من الآخر، عقيمة الفائدة والإسهام لغير أعضائها.. لا يمكن أن تكون ثقافة راقية أو تتحول إلى حضارة نافعة في يوم من الأيام. وكذلك هي ثقافة الفصل العنصري في جنوب أفريقيا، ثقافة ألمانيا النازية، أو ثقافة كثير من الجماعات الدينية الانعزالية، ليست حضارات بأي مقياس موضوعي.
- بينما يرقى ما قدمته كل من الثقافة اليونانية من إنجازات عقلها الفلسفي إلى مرتبة "حضارة"، وما قدمته الثقافة العربية الإسلامية من قيم إنسانية رفيعة تنظر إلى الإنسان وتتعامل معه كإنسان بغض النظر عن لونه وجنسه وعرقه، ودون اعتبار لمعتقده الديني، مذهبه الفكري والأيديولوجي، أو أصله الاجتماعي أو مكانه الجغرافي ... الخ، (وخلقنا الإنسان في أحسن تقويم). تماماً كما يمكن اعتباره "حضارة" ما قدمه العرب المسلمون للعالم، خاصة في فترة ازدهارهم الحضاري في الأندلس، من إسهامات ثرية رائدة في ميادين علوم الطب والفلك والرياضيات والفيزياء والكيمياء والصيدلة وتطبيقاتها العلمية. يعتبر مثلاً اكتشاف العرب لنظام الترقيم العشري في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي، من أعظم إنجازات الجنس البشري على الإطلاق. وهو "حضارة" بالتأكيد ما تقدمه الثقافة الغربية واليابانية...الخ، من إنجازات تقنية هائلة لا يمكن تصور رقي الحضارة العالمية بدونها جميعاً.

رابعاً: سكونية الثقافة وديناميّة الحضارة:

الثقافة، بحكم تكوينها، ظاهرة ساكنة نسبياً، بطيئة الحركة والتغير. وذلك لأن الثقافة مبنيّة على القيم والمعايير وهذه وتلك ساكنة ثابتة نسبياً في أي مجتمع. فالمجتمعات لا تغير قيمها ومبادئها ومقاييسها المعيارية والأخلاقية كما يغير أفرادها ملابسهم كل يوم.

ولكن الثقافة لم تعد مقيّدة محنّطة بهذا المعنى الساكن تماماً الذي ما زال يصر عليه المستشرقون والانثربولوجيون في رؤيتهم للثقافات المغايرة. لأن مفهوم السكون الثقافي يتيح لهم تأكيد مفهومهم التقليدي عن التنميط الثقافي Cultural Patternization الجامد المجمد للعقل والفكر والسلوك. تتغير المجتمعات والثقافات يومياً أمام أعينهم وما زال بعض الانثربولوجيين، لأهداف خاصة، ينظرون إليها كجثة هامدة. ويتعاملون مع التغير الثقافي باعتباره الاستثناء وليس القاعدة.

ليست الثقافة مجرد عملية تَسليم وتسلّم Delivery Process لبضاعة قيمية مجتمعية جاهزة. إنما هي في الواقع الفعلي، موجهات أولية وليست نهائية. وأطر عامة، وليست جامدة، للفكر والسلوك. يعيد الأفراد يومياً تفسيرها وإعادة تفسيرها بل ومفاوضتها بصورة عملية مستمرة مريحة ومربحة للمنتمين إليها، حتى لا يتجمدون بها أو تتجمد فيهم.

وليست الثقافة معطى ثابتاً ليس أمام أفراد المجتمع إلاّ التكيف معها أو الاستسلام لتأثيراتها. فالثقافة تنتج المجتمع على صورتها حقاً. ولكن للمجتمع القدرة أيضاً على إعادة إنتاجها على صورته. ليست الثقافة مجرد تكرارات متماثلة أو تراكمات مكتملة عند أي مجتمع. وإنما هي، بالقدر نفسه، إضافات مستمرة في حياة أي مجتمع. الثقافة مخزون متجدد يعيد الأفراد الفاعلين المؤثرين إنتاج رموزه وتجديد أفكاره وقيمه ومعاييره.

من شأن القول بثبات الثقافة أن يوصلنا إلى مغالطة رابعة هي الحتمية الثقافية Cultural Determinism.

يعني ثبات الثقافة بالضرورة ثبات العقل المكون لها، وثبات المعرفة والخبرات والقدرات لإنسانها ومجتمعها. وهذا ببساطة غير ممكن. فإذا كانت حياتنا الإنسانية ما زالت مليئة بكثير من التأكدات، فإن الحقيقة الوحيدة الثابتة إلى اليوم، هي حقيقة أن الإنسان والمجتمع والأشياء والظواهر جميعاً متحركة. وأن وصول العقل البشري إلى قانون النسبية، بدل الإطلاق، وقانون الصيرورة والتغّير، محل السكون والثبات هي من أعظم إنجازات العقل البشري في كل العصور.

ولعل مفهوم دينامية الثقافة Cultural Dynamics هو أحد أهم نقاط الالتقاء التي يتكامل فيها مفهوم الثقافة مع مفهوم الحضارة ويتوحد فيه.

* الثقافة الحية إنسان فاعل مبدع ومجتمع مستجيب متطور. تسعى الثقافة إلى تطوير الإمكانيات الذاتية لإنسانها لتجاوز حتميات الطبيعة، وتحقيق إنسانية الإنسان، وهي، بالقدر نفسه، ترقية نضالية للمقومات الخاصة بمجتمعها للوصول به إلى إنجازات عالمية راقية، فإنها تؤول إلى ثقافة ماضوية؛ تظل مشدودة إلى الماضي متجمدة به، دون قدرة على محاورته ودون رغبة في تجاوزه لمواجهة مشكلات الحاضر أو استشراف تحديات المستقبل.

* وكذلك الثقافة التي تنغلق على نفسها وتعجز عن استيعاب التغيير اللازم الذي تقترحه الأجيال المتعاقبة فإنها تكتفي، طواعية، بدور ثقافة فولكلورية Folk-Culture موجودة حقاً في المجتمع، ولكن شكلاً دون مضمون. "ثقافة مناسبات" ليس مكانها المجتمع الأوسع وإنما متاحفه المظلمة وخزائنه المغلقة.

• الثقافة ظاهرة متحركة لأنها:

* مبنية على جدلية الاتصال، وليس الانفصال، بين حلقات الزمن الثلاث- الماضي والحاضر والمستقبل.

* الثقافة ظاهرة متغيرة لأنها مبنية على مبدأ التفاعل الدائم، وليس الانغلاق بين الأنا والآخر، بين الإنسان وبيئته المادية، بين المجتمع ومحيطه الموضوعي. وهي بذلك جهد مجتمعي إيجابي، وتهذيب مستمر. ومحاولة إرادية جمعية دؤوبة للوصول إلى النضج الإنساني والكمال المجتمعي معاً.

• الثقافة التي تتقوقع على ذاتها بدعوى الحفاظ على "أصالتها" خشية غزو ثقافي Cultural Invasion يهدد مقوماتها العقائدية، أو هروباً من استلاب ثقافي Cultural Alienation يشوّه شخصيتها التاريخية أو يهمّش محاولاتها النهضوية، هي ثقافة انعزالية طفيلية، وهشة مذعورة.

• الثقافة القوية الراسخة لا تخشى شيئاً: لا ترضى أن تأخذ دون ن تعطي.

• ثقافة تصنع التغيير. تستجيب للتغيير، تتبنى التغيير وتدعمه وتنشره.

• ترحب بالتثاقف Acculturation مع الآخر تثريه ويثريها.

• تقدم على التفاعل الثقافي Cultural Interaction ولا تتهرب من متطلباته واستحقاقاته. دون

تبخيس للأنا أو انبهار بـالآخر. دون عقـد نقـص ودونيـة أو أيـدلوجيا سمـو وتفـوق، ودون أهداف احتواء وتذويب أو هيمنة.

ولحسن حظ الثقافات (أو ربما لسوئه) أن بإمكانها الاستنتاج اليوم أن:

- أن التاريخ، بمعناه المتغير، ليس ماض فقط.
- أن ثقة التاريخ بإنتاج المستقبل أكثر من قدرته على إعادة الماضي.
- أن التاريخ ليس محلياً أساساً وإنما هو عالمي خالص.
- أن التاريخ الحضاري ليس تاريخ ثقافات منعزلة متناثرة مذعورة
- أن التاريخ الحي هو تاريخ ثقافات/ حضارات حية جريئة متفاعلة.
- أن التاريخ الثقافي المتحرك هو الذي يؤسس لأنواع متفاعلة من الوحدة الثقافية- الحضارية:

وحدة الإنسان، وحدة الطبيعة، وحدة العقل، ووحدة العلم. ووحدة العالم.

إن كل النتائج المعرفية والسياسية والاقتصادية تدعو الثقافات التي ترضى أن تجمّـد ذاتهـا عن التجدد والتطور، أو تحجب قدراتها عـن التميّـز، أو تفصـل نفسـها عـن محـاولات التفاعـل والإنجاز والإسهام، الإ ستنتاج اليوم بأن عليها أن ترضى العيش ليس فقط على هامش التـاريخ الإنساني العالمي المتحرك، وإنما خارج حركته الدائمة.

الفصل الثاني

اكتشاف الثقافة

الفصل الثاني
اكتشاف الثقافة

"ربما يعتمد مستقبل العالم بأسره على الثقافة.. . "

"اذا تلاشى الإيمان بالثقافة تفقد الحياة كل معنى لها"

(آدم كوبر، 2008)[1]

ماهي الثقافة؟

لا بد أن يكون واضحاً، منذ البداية، أن الثقافة موضوع هذا الفصل ليست 'ثقافة النخبة/ الخاصة'، ولا هي 'الثقافة الجماهيرية/ العامة'. وإنما هي، بالطبع، 'الثقافة المجتمعية الكلية': Overall Society Culture

ثقافة المجتمع الكلي، ثقافة المجتمعات العربية، التي حملتها متبلورة متراكمة متشكلة، وتسود في المجتمع العربي اليوم.

فليس الحديث مقتصراً على ثقافة الأدباء والفنانين، العلماء والعظماء، السياسيين والصحفيين، رجال الدين والتربية والتعليم، أصحاب التجارة والإدارة، النجارين والحدادين والباعة المتجولين، سائقي السيارات و الحافلات والشاحنات، الشباب والطلبة والتلاميذ، ربات البيوت والعاملات.. . الخ فهؤلاء مهما تباينت صور وأشكال 'ثقافاتهم الفرعية' فإنهم يشتركون جميعًا في ثقافة مجتمعهم الكلي. وثقافته المجتمعية العربية هي ثقافتهم المرجعية.

* وأستخدم مفهوم الثقافة كوحدة متكاملة، معقدة البناء والوظائف، تتألف من ثلاثة مجالات مترابطة متشابكة متساندة[2]:

---

(1) آدم كوبر (2008)، الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، ترجمة تراجي فتحي، المجلس الوطني للثقافة. الكويت، ص19، ص22.

(2) لتعريفات أخرى كثيرة، انظر، آدم كوبر، (2008) المرجع السابق، ص ص67-86.

• الثقافة كأفكار وانتاجات وإبداعات إنسانية.

• الثقافة كأفعال وممارسات وموجهّات قيمية وأطر مرجعية.

• الثقافة كتنظيم مؤسسي مجتمعي عام راسخ.

وهكذا فالثقافة العربية، كغيرها من الثقافات، مجموعة مترابطة من المعتقدات والأيدلوجيات، المعارف والخبرات، الآداب والفنون، السنن والأعراف، النظم والتنظيمات، القوانين والأخلاقيات، العادات والتقاليد والشعبيات، في أي مجتمع معين ومحدد الهوية.

وفي أطار مجتمع معين. هناك بحث متعمق عن ثلاثة عناصر أساسية للتحليل الثقافي(3):

• القيم.

• الرموز.

• المعاني.

وبهذا التعريف يختلف مفهوم الثقافة، تحليليًا على الأقل، عن المفهوم الرديف المصاحب- الحضارة.

* تشتمل الحضارة على مناهج العلوم ونتائجها، النظم العلمية والتطبيقات العملية، الاكتشافات والابتكارات والاختراعات، الآلات والأدوات والتقنيات، التي تشكل جميعًا إنجازات علمية متماسكة، وإسهامات عالمية مميزة.

* وهكذا رغم الأهمية الكونية الكبرى للحضارة في السمو والاتساع والإسهام (كل حضارة ثقافة ولكن ليس كل ثقافة حضارة) فإن للثقافة أهمية وجودية لأي مجتمع.

* الإجابة عن سؤال: نكون أو لا نكون؟ لم تعد اليوم إجابة عسكرية، سياسية، اقتصادية، أو حتى علمية تقنية. وإنما هي إجابة ثقافية بالتأكيد. نحن موجودون بقوتنا الثقافية.. رغم ضعف قوانا الأخرى!

* الثقافة متطلب مسبق لوجود الحضارة (رقي المحلي شرط لتحقيق العالمي).

* لا وجود لحضارة دون ثقافة مجتمعية منتجة مسهمة، منفتحة ومحفزة.

إنها الثقافة اذن، وليس الحضارة، هي التي تحدد لأصحابها معاني النظر إلى الله، الطبيعة،

(3) في التحليل السوسيولوجي للثقافة وتحديث المفهوم في الدراسات الثقافية - مايكل دينينغ، الثقافة في عصر العوالم الثلاثة، ترجمة أسامة الغزولي، سلسلة عالم المعر فة الكويت، يونيو 2013.

الكون والعالم الخارجي. النظر إلى الذات، الآخر، والثقافة هي التي تجيب، بطريقتها الخاصة، الأسئلة الكبرى والصغرى لأصحابها في كل العصور. وفي شتى تفاصيل الحياة.

- الثقافة المجتمعية هي منهل المنطلقات والأهداف، وموجهة الاتجاهات والتوجهات، ومقيّمة السلوكيات والأفعال، ومؤطرة العلاقات والتفاعلات لأفرادها.
- الثقافة المجتمعية هي التي تحدد لأصحابها طرائق للتفكير والفعل والتعبير. هي التي ترسم لهم خرائط للعالم، وتحدد لهم موقعهم فيه وموقفهم منه. هي التي تعرّف لأفرادها جماعة الأحباء والمعارف والأصدقاء وتشير إلى فريق المتآمرين والخصوم والأعداء.
- ثقافتنا هي كل ماهو حميمي وصميمي، ذاتي وإنساني، في حياتنا. بل هي تعطي للحياة كلها معناها ومذاقها. وهي التي تعطي للمجتمع كله شكله ولونه، وطابعه النوعي المميز.
- "ثقافتنا هي ما نحن عليه" أو هي، بتعبير الجابري، "شيء منا ونحن شيء منها"
- كل ما نتذكره إذا نسينا كل شيء، هو واقع ثقافي.
- وكل ما نفعله، أو ما نود فعله، في كل مكان.. هو فعل ثقافي، وخيار ثقافي.

الثقافة الاجتماعية والعلم الاجتماعي

تبرز الثقافة، في الواقع العملي الفعلي للمجتمعات، "باعتبارها القصة كلها" لكل العلوم الاجتماعية والإنسانية. الثقافة، قبل أي شيء آخر، وفوق أي شيء آخر، هي التي تحيط بعلوم الإنسان والمجتمع: نشأة وتطوراً، تراكمات وإضافات، امتدادات وتداعيات.

وفي مثل هذه العلاقة الوجودية التاريخية الحميمية بين الثقافة الاجتماعية والعلم الاجتماعي، لابد من أن نسأل:

- **اي منهما مدين للآخر؟ باي معنى؟ وباي حجم؟**

منذ أن اكتشفت العلوم الإنسانية مفهوم الثقافة، حاول كل منها الاحتفاظ به لنفسه. ولكن المفهوم الثقافي دلّل، تاريخياً، استعصاءه على الاحتكار والتقسيم، أو الاحتواء والتذويب. كما دللت العلوم الاجتماعية الإنسانية على أنها ليست جميعاً متساوية في الاعتراف بالمحورية النظرية والفائدة العملية للمفهوم.

ولذلك تم في العلوم الاجتماعية والإنسانية، بشأن الثقافة بالذات، أكبر عمليات لتبدل المصالح وتبادلها، في استلام الأمانة وتسليمها، لتقاسم استخدام المفهوم الثقافي بالتناوب.

* دللت الأنثروبولوجيا، نظرياً ومنهجياً، على أنها العاشقة الأولى لمفهوم الثقافة. وبرهنت ميدانيًا على أنها الحاضنة المتفردة له.

تعاملت الأنثروبولوجيا مع الثقافة باعتبارها "سر الأسرار" جميعاً. فسارعت، منذ منتصف القرن الثامن عشر تقريباً، بأخذ المفهوم بعيداً إلى أقاصي الأرض، حيث تحتفظ القبائل والعشائر النائية بنقاوتها، وتختزن الجماعات والمجتمعات البسيطة غرابتها.

ومع طول الأقامة في ما وراء البحار، وتضخم الاكتشافات الثقافية، استنفذت الأنثروبولوجيا موضوعاتها، وفقدت الكثير من حيويتها وإثارتها. فعادت حاملة مفهوم الثقافة إلى بيتها الغربي. وهناك سلمته إلى علم الاجتماع.

* وفي مفهوم الثقافة، وجد علم الاجتماع ما بحث عنه طويلاً وكأنه أضاعه من بين يديه يوماً. كان المفهوم الثقافي مفيداً له في تفسير مشكلات المجتمع الغربي الصناعي نفسه. وجد علماء الاجتماع أن لا غنى عن هذا المفهوم القديم الطازج في تحليل علاقات المجتمعات الغربية وتفاعلاتها وتورطاتها الجديدة مع أجناس وأقليات وإثنيات وافدة إلي العالم الغربي الجديد، أو مقيمة فيه بإرثها الثقافي القديم بمسافات من العزلة والتباعد. دون أن يعرف أي من الطرفين تفسيرًا لحركات الاتصال والانفصال الإنساني الاجتماعي.

تضاءلت حتى أكثر التفسيرات السوسيولوجية قوة ومصداقية، أمام قوة التفسيرات الثقافية ومصداقيتها.

* وعندما تحول العالم، منذ بدايات القرن الحادي والعشرين بصورة صارخة، قام علم الاجتماع بتسليم المفهوم الثقافي إلى علم السياسة. ومع علم السياسة القديم المنشغل تاريخيًا باستراتيجيات وسياسات تقليدية، أصبحت للثقافة استراتيجيات وسياسات جديدة تجدد بها العلم السياسي. أصبح المفهوم الثقافي يوظف في برامج ومشروعات لا تقتصر على السياسة والدبلوماسية والاتصال وإنما الاقتصاد والاجتماع والتنمية أيضاً.

* وفي الثقافة وجدت مراكز العولمة جسراً ممتداً لعبور العالم واجتياز مسافاته الفاصلة واختراق تقسيماته الجامدة. والمفهوم الثقافي اليوم، لا شيء سواه، هو الرهان الأمريكي الواعد في مواجهة صراعات العالم الجديد (المعولم)، وكسر انعزالاته وإصلاح تشظياته المتجددة.

وهكذا حيث اكتشفت العلوم الاجتماعية مفهوم الثقافة، أو حيث تعيد اليوم اكتشافه من جديد، يثبت تاريخيًا أن المفهوم الثقافي قد خدم العلوم الاجتماعية، نظرية ومنهجًا، ربما بأكثر مما خدمته.

من الضروري، أذن، تقديم مفهوم الثقافة، باستخداماته وامتداداته وتداعياته، وكشف استراتيجياته وسياساته ومداراته..

مهمة هذا الفصل، إذن، هي تفحص مجموعة متماسكة من الإشكاليات الثقافية القديمة/ الجديدة:

- **أولاً:** الجذور المعرفية لمفهوم الثقافة في العلوم الإنسانية والاجتماعية... وما تناوب عليها من انتماءات وارتباطات
- **ثانيًا:** استخدامات مفهوم الثقافة.. وما يرتبط بها من امتدادات وتداعيات.
- **ثالثًا:** استراتيجيات مفهوم الثقافة.. وما يشحن فيها من سياسات ومدارات.

ويهتم الفصل بتفحص هذه الإشكاليات المفاهيمية الثقافية بمراجعة نقدية تقييمة لجملة الأفكار المتضمنة في الكتاب الفكري الثقافي الجديد لدنيس كوش، أستاذ الإثنوغرافيا في جامعة السوربون. وذلك ببساطة لأن إسهام كوش في هذا الكتاب، ربما أكثر من أية أدبيات منافسة، يرد الاعتبار إلى مفهوم الثقافة ومركزيته في العلوم الاجتماعية[4].

---

(4) كوش، دنيس (2007) مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، (ترجمة منير السعيداني، مراجعة الطاهر لبيب)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت. وانظر:

سالم ساري (2008) في مراجعته النقدية لكتاب كوش الثقافي في: العدد الواحد والسبعون، ص ص158-166، المجلة الثقافية، الجامعة الأردنية.

الثقافة والأنثروبولوجيا

الأنثروبولوجيا بضاعة غربية بامتياز. موضوعها الثقافي واحد، ولكنه متعدد المفاهيم والمداخل والاتجاهات النظرية.. رسخت الأنثروبولوجيا مبكرة، نظرية وممارسة، في الجامعات الغربية. وإن كانت البيولوجيا سابقة، في التأسيس، على الأنثروبولوجيا، فإن الأنثروبولوجيين قد تجاهلوا، بأصرار، مزاعم البيولوجيين، وتجاوزوها بنجاح.

فمن واقع اكتشافاتهم الميدانية، استطاع الأنثروبولوجيون التأكيد بثقة متزايدة، الحقائق العلمية الاجتماعية الإنسانية التالية:

◆ أولاً: الأنثروبولوجيا، وليس البيولوجيا بالقدر نفسه، هي التي تصنع الفرق الكبير بشأن التفسير الثقافي.

- شحن العلم البيولوجي بكل القوى المبنية في الكائن الحي المؤيدة لاعتلاء التكوين العضوي للكائن الحي مكان الصدارة في تفسير كل شيء تقريباً:

• التشابه والاختلاف، الإنسجام والتنافر، السواء والانحراف، الإنجاز والإعاقة، التقدم والتخلف.

• جاهر الأنثروبولوجيون مبكرًا بالتصريح بأن البيولوجيا، إذا أرادت الاقتراب من أي مجال من مجالات الحياة، فلتفعل ذلك. ولكنها يجب أن تكون بعيدة عن الثقافة؛

- القناعة هنا أن البيولوجي يشوه الثقافي بتدخله.

فها هو تايلور، الأنثروبولوجي البريطاني الأعرق وشيخ الأنثروبولوجيين جميعًا، يصرح، منذ البداية (1871)، بعمومية قاطعة أن:

• الثقافة هي الميراث غير- البيولوجي للجنس البشري. وهي مكتسبة، وليست موروثة. وتشمل عمليًا كل شيء يمكن أن يفكر فيه الفرد، ماعدا البيولوجيا[5].

◆ ثانيًا: الثقافات المختلفة للجماعات والمجتمعات والشعوب المختلفة، وليس الجنس أو العرق أو اللون، هي المحدد الأول والأخير تقريباً لكل ما هو اجتماعي إنساني:

• التطورات والاختلافات. التأثيرات والتفسيرات، في كل البناءات والنظم- سواء في الاجتماع

---

(5) تايلور، الثقافة البدائية، 1871.. ص1 (بالإنجليزية).

والسياسة والاقتصاد، أو في العائلة والقرابة والاتصال. ومبكرًا أيضًا (1917)، حرص كبار الأنثروبولوجيين على التأكيد بأن

• 'الثقافة هي أمر فريد من نوعه. ولا يمكن تفسيره سوى من خلال نفسه'[6]

ويمكن الملاحظة هنا أن الأنثروبولوجيا إن لم تكن هي التي أسست لمفهوم 'الاختلاف' حقًا، فإنها هي التي جعلته موضع تركيزها البحثي. فكثفت الأدلة (الثقافية) الميدانية عليه، ودعمته وساندته، علمياً وعملياً، في الذهن (الشعبي) الغربي. متضافرة بذلك مع المقولات الاستشراقية الرائجة عن مزاعم 'الاختلاف/'التخلف' الاجتماعي الثقافي.

الثقافي في الأنثروبولوجيا البريطانية

اتجهت الأنثروبولوجيا البريطانية، مبكراً، اتجاهاً تطورياً خالصاً، معتقدةً أن الثقافات تسير في مسار تطوري أحاديّ حتميّ مقرر مسبقاً.

وقد قادها هذا الاعتقاد إلى الرحيل إلى ما وراء البحار، إلى أماكن نائية سحيقة، في آسيا وإفريقيا وأستراليا وأمريكا اللاتينية. هناك وجد الأنثروبولوجيون ما رأوه 'دورادو' 'الثقافات' أومناجم 'ذهبها الأسطوري' النادر!

حوّل أساتذة الأنثروبولوجيا وطلابهم هذه الأماكن المجهولة العتيقة الساكنة، إلى مختبرات ميدانية خصبة متحركة للأنثروبولوجيا الغربية. فهي تمثل لهم أصولاً أو أشكالاً تاريخية أولية للثقافة الغربية المتطورة المتحضرة. فليست الفروق الثقافية، كما اعتقد التطوريون مبكراً، إلاّ فروقاً في درجة التقدم على الطريق التطوري الثقافي (الغربي) الطويل.

* مؤسس هذا الاتجاه التطوري البريطاني هو إدوارد تايلور E. Taylor (1832–1917) أول أستاذ في بريطانيا العظمى لكرسي الأنثروبولوجيا في جامعة أكسفورد.

• وفي كتابه الشهير، 'الثقافة البدائية' Primitive Culture (1871)، تعامل تايلورمع الثقافة باعتبارها كلاً واحدًا معقدًا متكاملاً.

• وتايلور هذا هو صاحب التعريف الأعرق والأشهر لمفهوم الثقافة.

---

(6) روبرت لوي، الثقافة والأنثولوجيا،1917، ص66، (بالانجليزية) انظر مقتبسة في: كوبر 2008، ص76.

• **الثقافة هي" الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاقيات والقانون والعرف، وأي قدرات أو عادات يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في جماعة"**[7]

وبعد أن استبعد تأثير التكوينات العضوية للإنسان الثقافي، تفحّص تايلور **"الرواسب الثقافية"** Cultural Residues، في البناءات والنظم الاجتماعية. وتعامل معها باعتبارها علامات مميزة، يمكن اقتفاء أثرها عبر مراحل تطورية للمجتمعات.

وفي حين تخلص تايلور، في علمه الاجتماعي الثقافي الجديد من إغراءات الوقوع تحت سطوة التأثيرات البيولوجية، فإنه لم يستطع الإفلات من فخ التصنيفات الثنائية العنصرية السائدة آنذاك، على نطاق واسع، في المفهوم الثقافي. ظهرت كتاباته (والكتابات اللاحقة تباعاً) تحمل هذه المفاهيم الفجة للأشكال الثقافية المتباينة:

• "ثقافة راقية" "لمجتمعات متقدمة" (غربية بريطانية بالضرورة)!
• يقابلها "ثقافات بدائية" "لمجتمعات متخلفة" (أفريقية، آسيوية، غير غربية بالضرورة)!.

لم تصبح المفاهيم/ التصنيفات العنصرية مشروعة مقبولة لدى "مجتمعات الذات الغربية" فحسب"، وإنما أصبحت "مجتمعات الصورة المقابلة" ميدانًا بحثيًا تجريبيًا مشروعًا للممارسة الأنثروبولوجية الغربية.

* اما مالينوفسكي Malinovisky (1884-1942)، الأنثروبولوجي البريطاني من أصل مجري، فقد أسست دراساته الأنثروبولوجية الميدانية لمنظور عظيم التأثير في الدراسات الاجتماعية الإنسانية اللاحقة. ذلك هو:

• **المنظور الوظيفي البنائي** Structural-Functional Perspective.
• اعتقد مالينوفسكي أن الثقافة ليست ترفاً كمالياً، ولا تأتي عبثاً ومزاجياً. وإنما هي ضرورة اجتماعية وجودية، لتلبية حاجات الإنسان الأساسية. فما النظم والمؤسسات إلاّ حلولاً جمعية منظمة للحاجات الفردية والاجتماعية.
• هذه النظم الكبرى هي الوحدات التحليلية الكبرى للدراسات الثقافية العلمية الميدانية. وهي نفسها البناءات والأنساق التي تفسر العناصر الثقافية المتعددة.

---

(7) تايلور، الثقافة البدائية، 1871، ص1 (بالأنجليزية) انظر كوبر، 2008، الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، ص76.

ومن ملاحظاته المعمقة ودراساته الميدانية الواسعة، اقتنع مالينوفسكي تمامًا أن:[8]

- لا معنى للثقافة خارج إطار بنائها الاجتماعي. ولا معنى أيضاً لمعاينة أي ثقافة أو ضبطها عن- بعد Remote Control، ولذلك إعتمد منهجًا مطابقًا للدراسات الثقافية التحليلية. ذلك هو:
- **منهج الملاحظة بالمعايشة**: Participant Observation يتطلب هذا المنهج أن يكون الباحث جزءاً مما يجري في مجتمع البحث كله. أن يكون هو الباحث الداخلي اليقظ النشط، مفتوح العينين والأذنين، حساسًا واعيًا لكل ما يجري حوله، مدونًا ومسجلاً لكل الأحداث الجارية أمامه، أو حتى- إذا اقتضى الأمر- منتجًا مخرجًا بالصوت والصورة لجميع مكونات المشهد البحثي الذي يلاحظه ويشارك فيه في آن واحد.
- ولذلك أيضاً تبنى **المنظور الذاتي** Subjective Perspective: دراسة الثقافة من داخلها. رؤية الثقافة بعيون أصحابها؛ برؤيتهم وتعريفاتهم للحقيقة الاجتماعية، وبتفضيلاتهم وتقييماتهم وخياراتهم، وبأحكامهم وقراراتهم في ما يرون ويقولون ويفعلون. وبهذا، نجح مالينوفسكي، أستاذ/ باحث جامعة لندن الشهير، (ونفر، ليس بقليل، من طلابه وأتباعه) في الإفلات من مغالطات:
- **"المركزية الثقافية"** Cultural Centrism: تلك اللعنة الثقافية العنصرية التي ظلت ملازمة للأنثروبولوجيا البريطانية، حتى مراحل متأخرة من تاريخها الطويل.

سمّيت كل الأنثروبولوجيا في بريطانيا بمسماها الاجتماعي الكلي: "أنثروبولوجيا اجتماعية" Social Anthropology، ولكنها أعطيت في أمريكا مسمّاها الثقافي" الحقيقي: أنثروبولوجيا ثقافية" Cultural Anthropology، وهذه التسميات بالغة الدلالة على اهتمامات الباحثين في كل من بريطانيا وأمريكا. ولكن هذه التسميات يجب أن لا تحمل على الاعتقاد أن الأمريكيين أكثر اهتمامًا بالثقافة من البريطانيين. إذ تدل موضوعات بحوث كل من الفريقين، أن البريطانيين قد اتجهوا، منذ البداية، إلى دراسة البناء والوظيفة للمكونات/ الأشكال الثقافية للمجتمعات غير الأوروبية. أما الأمريكان فتحركوا مباشرة إلى الاهتمام بالرمز والمعنى والدلالة للأشكال والأفعال الثقافية للمجتمعات غير الأمريكية.

---

(8) انظر، كوش2007، ص60.

الثقافي في الأنثروبولوجيا الأمريكية:

* أسست روث بندكت R. Benedict (1887-1948) الباحثة الأنثروبولوجية الأمريكية الرائدة لمفهوم:

• "الأنماط الثقافية" Cultural Patterns. وكان هذا عنواناً لكتابها الشهير (1934)[9].

وفي هذا المفهوم، ذهبت بندكت إلى أن الاختلافات الثقافية تتحدد "بنمط" أو "أسلوب" أو "هيئة" أو "طابع" معين للثقافة. يمكن اكتشاف هذا النمط وتحديده، بصورة مقارنة. فكما أن لمجموعة مؤثرة من المفكرين: "مدرسة فكرية" ذات "خط" واضح متماسك أو "بصمة" ثابتة مميزة، فإن للثقافة أيضًا تماسك تأكيداتها، وانسجام موضوعاتها، وسلامة منطقها الداخلي دائماً.

وضمن هذا التأكيد، قادت بندكيت دراسات ثقافية ميدانية ضخمة، اتخذت مع مثيلاتها عنوانًا أمريكياً جديداً عرف:

• دراسات "الثقافة والشخصية" Culture and Personality:

وطبقاً لهذه الدراسات، كان باستطاعة بندكيت الاستنتاج أن الثقافة والشخصية توأمان لا ينفصلان. أو هما وجهان لعملة واحدة. تتعدد أنماط الشخصيات الإنسانية، بتعدد أنماط الثقافات المجتمعية وتأسيسًا على هذا، كان باستطاعة:

* مارجريت ميد M. Mead، (1901-1978)، الباحثة الأنثروبولوجية الأمريكية الأشهر والأطول أقامة في الميدان، الاستنتاج بأن هناك تلازماً ثلاثياً مستمراً بين النمط الثقافي، ومنهج التربية، ونمط الشخصية السائد[10] وأظهرت ميد مفهوماً كامناً، ظل يحتفظ إلى اليوم بأولويته الثقافية الاجتماعية السياسية المتجددة. ذالك هو:

• "الهوية الثقافية" Cultural ID. باعتبارها اجتماعية الصنع، ثقافية التشكيل، أولاً وأخيرًا.

بحثت ميد في الآليات التي تجعل الأنماط الثقافية للشخصية ممكنة. ووجدت في مفهوم:

• "التنشئة الاجتماعية" Socialization مفهوما وظيفيا ملائما تسند إليه المهمة الثقافية الحيوية الكبرى في نقل "الموروث الثقافي" Cultural Heritage عبر عمليات التعلم والتقليد والتاقلم والتطبيع والتواصل باعتبارها عمليات مستمرة، دائمة التجدد والفعالية بالوصل بين السلف إلى الخلف.

---

(9) انظر، كوش، 2007، ص62-64.

(10) كوش، 2007، ص65-66.

• يستنتج من ميد أنه طبقا للنموذج الثقافي Cultural Model المحلي السائد، تتحدد الأشياء جميعًا:

• الهوية ليست معطى بيولوجيا ثابتًا، وليست مكونًا كونيًا محددًا.

• الهوية ليست محددة عرقيا أو مصنفة نوعيا إجتماعيا (جندريًا Gender) ثابتًا تعسفيًا فظًا.

• مفاهيم التطابق، الاختلاف، السواء، والانحراف، لا تتحدد خارجيا، ولا تتعين كونيا.

• الحقائق الاجتماعية. ليست عالمية أو كونية أيضا.

• لا وجود لحقائق خارج العقل الثقافي للجماعة الواحدة.

اقتضى هذا التاكيد الحازم على التفرد الذاتي، والتميز النوعي لكل ثقافة، التدليل الشجاع على عنصرية المفهوم الثقافي البريطاني الأقدم:

فبدلاً من مزاعم المركزية الثقافية البريطانية المغلوطة، ووهم الأحادية الثقافية المضللة، أصبح لدى الأنثروبولوجيين مفهومًا أمريكيًا بديلاً ليبراليًا واقعيًا قائمًا. وهذا هو مفهوم:

• التعددية الثقافية. Multi-cultural.[11] اكتشف الأمريكيون بسرعة حقيقة ماثلة أمامهم تنبؤ أن:

• الاختلاف والتغاير والتنوع بين الثقافات جميعًا حقيقة تطغى على مزاعم التطابق والتجانس والتماثل بينها. فاعترف الأمريكيون، بشجاعة كافية، بما أنكره البريطانيون طويلاً بعناد: وجود صارخ لمفهوم:

• التنوّع الثقافي Cultural Diversity، ليصبح المفهوم الأكثر حيادية (أخلاقية)، والأكبر أهمية (سياسية)، بين الباحثين في العوالم الثقافية إلى اليوم. فكان من حسن حظ أمريكا، بلد كل ثقافات العالم، مجتمعة أو متفرقة، أن تكون المولّدة الثقافية لهذا المفهوم الديمقراطي الليبرالي، الذي يجسّد الواقع الفعلي لمكونات الثقافة وأبعادها وامتداداتها في المجتمعات المعاصرة.

* وإلى الأنثروبولوجيين الأمريكيين (خاصة فرانز بواس F. Boas (1858-1942) يرجع الفضل في تأسيس المفهوم الرديف/ المساند:

• النسبية الثقافية Cultural Relativism يعني هذا المفهوم أن الثقافة واحدة في ذاتها، خاصة في

---

(11) انظر- ويل كيمليكا، أوديسا التعددية الثقافية: سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوع، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد377، يونيو 2011.

مضمونها، متفردة في تأكيداتها. كما تعني النسبية الثقافية في مضمونها الحقيقي حيادية وصدقية للباحث، ونزاهة وموضوعية للبحث.

ويلاحظ كوش أن النسبية الثقافية يمكن أن تكون للباحث منهجًا قبل أي شيء آخر، وربما أكثر من أي شيء آخر. تلزمه كباحث أن لا يعمد إلى المقاربات بأفكار مسبقة. ولا يلجأ إلى مقولات خاصة للتأويلات. ولا يتورط في مقارنات متسرعة بثقافات أخرى.

* وبشأن حقيقة الاختلاف الثقافي الجوهرية يذهب الأنثروبولوجيون الثقافيون إلى الاستنتاج أن:

- **لا يمكن معاينة "الطبيعة" الإنسانية إلا وقد حوّلتها الثقافة.**
- الثقافة، منفردة في كثير من الأحيان، هي التي تعمل تاثيرها في طبيعة الإنسان ووظائفه البيولوجية الحيوية.
- من الأفضل، إذن، تحوّل إهتمام الباحثيين من التركيز على "تقنيات الجسد" إلى "تقنيات الثقافة".
- كل ممارسات الجسد التي تبدو عضوية خالصة، أو طبيعة تماما (الأكل، النوم، الشرب، الحديث، المشي، الزواج، الحب، الكراهية.. . إلخ) تحددها الثقافة بعمق، وتحولها من طبيعة بيولوجية ساكنة إلى طبيعة ثقافية متحركة.[12]

الثقافي في الأنثروبولوجيا الفرنسية:

أخذت الأنثروبولوجيا الفرنسية، بعدًا إجتماعيًا، بنائيًا وظيفيًا، واضحًا، على أيدي دوركايم (1878-1917)[13]

- وفي كتابه الأنثروبولوجي المعروف "الأشكال الأولية للحياة الدينية"، حدد دوركايم تصوره

---

(12) كوش 2007، ص74، وانظركذلك، كوبر2008، ص29.

يعتبر الكثيرون من مؤرخي الأنثروبولوجيا أن مؤسس هذا العلم في فرنسا هو مارسيل موس M.Mauss (1872-1950). أبن أخت دوركايم وتلميذه. ومن المؤكد أن موس هو مؤسس معهد الإثنولوجيا في جامعة باريس في 1925.

- انظر: مقدمة د.محمد بدوي في ترجمته لكتاب كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009، ص38.

(13) انظر، كوش 77-80.

للثقافة ضمن منظوره البنائي- الوظيفي الساكن. دراسة المجتمع/ الثقافة، نشأة وتطورًا، استقرارًا واستمرارًا، كوحدة واحدة متكاملة متساندة: الثقافة باعتبارها نسقاً مترابط الأجزاء، متساند الوظائف، متكامل الوحدات.

- أصر دوركايم على أولوية المجتمع على أفراده، وأن الفرد عنده ليس الا مصبًا للتعريفات والتأكيدات الاجتماعية، وموضوعًا للالتزامات والضوابط الثقافية.
- ما "العقل الجمعي" حقيقة، إلا "عقل ثقافي محددًا اجتماعيًا.

كان دوركايم يشير بذلك إلى تعدد الثقافات بتعدد المجتمعات. وفي هذا التصور، كان دوركايم السوسيولوجي متناغمًا مع دوركايم الأنثروبولوجي. فأحترام مبدأ التغاير والاختلاف، هو أحترام لمبدأ "النسبية الثقافية" بما يتضمنه من مبادىء التنوع والتكامل والتضامن.

* أما كلود ليفي شتراوس Claude Levi Strauss (1908- 2009) الأنثروبولوجي الفرنسي الرائد وآخر عمالقة الأنثروبولوجيا الاجتماعية في القرن العشرين، فقد أسس لمفهوم:

- **الأنثروبولوجيا البنيوية** (1971) Structural Anthropology، وجادل فيه أن الثقافة لا تحلل إلا تحليلاً بنيويًا، باعتبارها مجموعة أنساق ونماذج وأساليب وأنماط رمزية وظيفية ضرورية.

تعامل شتراوس مع اللغة، باعتبارها نتاجاً للثقافة، وموضوعاً مفضّلاً للأنثروبولوجيا، مصرًّا على أن **القواعد الكونية المنظمة للحياة الاجتماعية هي قواعد ثقافية في المقام الأول.**

ووفق المنهج البنيوي للغويات، أعتبر شتراوس أن الكلمات والتعبيرات والأشارات لا يتحدد معناها بمدلولها، وإنما بعلاقتها إحداها بالأخرى، ضمن نظام/ بناء كلى، وبالتالي بنظام من التعارض والتكامل. وكذلك هي عملية العلاقات الاجتماعية. ولفهم معانيها ودلالاتها، من الأفضل تحليل الأنماط المختلفة من القيم االمشتركة داخل الثقافات المختلفة ونظم الاعتقاد الخاصة.

- وفي كتابه التحليلي العميق: "الفكر البرّي" (La Pensee Sauvag، 1984) ذهب شتراوس إلى أن:
- كل الثقافات تتحدد بنماذج رئيسية أو أساليب محدودة العدد. أما ما تعرّفه الأنثروبولوجيا التقليدية بالمجتمعات "الفطرية/ المتوحشة" ليست في واقع الأمر ألا مختبرات واقعية حقيقية لتحديد النماذج/ الأساليب والترابطات من العناصر الثقافية المتماثلة أو المختلفة، التي تبدو

فوضوية مبعثرة لا واصل بينها، ويمكن دراستها كوحدات متداخلة مترابطة متكاملة ومستقلة بذاتها.

- ويلاحظ كوش أن الفكرة التي أراد شتراوس أيصالها هي أن:
- الثقافة، واحدة أو متعددة، متماثلة أو متنوعة، ثابتة أو متحركة، هي "**رأس المال الثقافي** المشترك الذي تمتلكه الإنسانية، وتعبّر عنه بتنوعات في مقولات الفكر البشري وبناه اللاواعية"[14].

لم يكن للأنثروبولوجيا كرسي رسمي في الجامعات الفرنسية آنذاك (أوائل ثلاثينيات القرن العشرين). رغم أن أثنين من أصدقائه العمالقة- ماركس وفرويد- كانا بحاجة ماسة إلى نتائج الأنثروبولوجيا واكتشافاتها المذهلة لتدعيم نتائج دراساتهم المؤثرة في تكوين وتطور الإنسان والمجتمع والثقافة- في الاقتصاد وعلم النفس، بما يتبع ذلك من امتدادات في الفلسفة والأجتماع، والثقافة والحضارة.

طوّر شتراوس اكتشافاته الأنثروبولوجية في الفضاء البرازيلي البعيد الذي بدا له فضاء أنثروبولوجيًا أسطوريًا. وهي أهم تجربة في حياته على الأطلاق، حددت له مسارات تجربته المهنية الطويلة. امتدت هذه الحياة المهنية من الأثنوغرافيا، المثولوجيا، الأديان، إلى السوسيولوجيا، اللغويات، الأدب، والموسيقى.

رغم ثراء هذه الميادين الأنثروبولوجية الموسوعية، لم تتح لشتراوس فرصة لشغل كرسي الأستاذية للأنثربولوجيا الاجتماعية، في "كلية فرنسا"، إلا في عام 1959، وفي هذه الكلية، صاحبة السمعة العلمية الأعرق، أسس شتراوس مختبرًا للبحث، ومجلة "الأنسان"، وهي أول مجلة أنثروبولوجية فرنسية منهجية رائدة (بعد "حوليات" دوركايم السوسيولوجية الرائدة قبل أنقضاء العقد الثاني من القرن العشرين).

ولكن لم تسر المجلة الأنثروبولوجية، منهجاً وموضوعاً، بالطريقة التي أراد لها باحثها المؤسس:

(14) كوش،2007، ص79 ولمزيد من الأطلاع على أفكار شتراوس انظر: كلود ليفي شتراوس، الفكر البري، ترجمة نظير جاهل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.

وقبل وفاته بسنوات قليلة، يستشرف شتراوس في أحدى مقابلاته (2004) مستقبل الموضوع الثقافي:

"بالطبع، لن تكون الأثنوغرافيا مستقبلاً، هي الأثنوغرافيا التي كنت أمارسها في زماني. كان العمل يتعلق بالبحث عن شهادات، عن المعتقدات والتشكيلات الاجتماعية، والمؤسسات التي تولد بمعزل تام عن مؤسساتنا. فهي مشكلة علاقات لا تعوّض، ولا غنى عنها في التراث البشري"[15].

أسهمت أعمال شتراوس ومكانته العالمية، في الفكر والثقافة، في زعزعة كثير من المفاهيم الأنثروبولوجية العنصرية الراسخة أوروبيًا: مثل مفهوم 'المجتمعات البدائية'، 'الثقافة المتوحشة'، 'المركزية الثقافية'. كما عملت اكتشافاته الثقافية الناضجة على تجريد النظرة الغربية الأستعلائية المنمطة للشعوب غير الغربية، من مصداقيتها. يعترف شتراوس مؤخرًا بهذه الحقيقة العلمية المعرفية، بجلاء وحسم:

- ليست الفوارق بين الغرب وبقية العالم تخلفًا ثقافيًا. وإنما اختلاف ثقافي، بتفاصيل كثيرة.
- ما إستمر الغرب على رؤيته 'تخلفًا ثقافيًا' مبنيًا في تكوين المجتمعات الأخرى، ليس، في حقيقة الأمر، إلا 'أختلاف ثقافي'.
- 'لم تكن هناك فجوة بين الطريقة التي تفكر بها الشعوب المسماة (تعسفًا ومغالطة) 'بالشعوب البدائية'، وتلك التي نفكر بها نحن'.

"نحن الآن، إن صح القول، في نظام من "التداخل المشترك المتبادل". نحن نتجه نحو حضارة على الصعيد العالمي، حضارة سوف تبرز فيها، على الأرجح، فوارق وإختلافات، نحن نأمل في ذلك، على الأقل. ولكن هذه الفوارق لن تكون فوارق من الطبيعة نفسها. وإنما هي فوارق داخلية، وليست خارجية، كما كانت في السابق.. .."[16].

---

(15) انظر تفاصيل هذه المقابلة مترجمة إلى العربية في ستيفن غلاديوت، 'شتراوس: الشعوب غير المتعلمة تمتلك علمها الخاص بالمحسوسات'، في الملحق الأدبي للتايمز، ترجمة وتقديم علاء الدين أبو زينة، الغد، 6/ 11/ 2009.

(16) انظر المقابلة مع شتراوس، المرجع السابق.

الثقافة والسوسيولوجيا

منذ العقود الأولى من القرن العشرين وعلماء الاجتماع الأمريكيون، بتأثير من مدرسة شيكاغو الآيكولوجية بصورة واضحة، يبدون حساسية متعاظمة تجاه البعد الثقافي في التفسير والتحليل والفهم السوسيولوجي للمشكلات الاجتماعية.

- موضوع هذه المشكلات الاجتماعية الثقافية المستجدة، هو موضوع العلاقة بين "الذات والآخر"؛ الذات الأمريكية الأقدم، والآخر الوافد الأحدث إلى أمريكا.

بدا واضحًا في التعامل مع المشكلات الاجتماعية الكبرى الضاغطة، في المدن الصناعية الكبرى المتحوّلة، أن هذا **"الآخر" ليس إلا آخر ثقافيًا**، Cul. Other، مهيمنًا على مشهد التفاعلات والعلاقات والمشكلات جميعًا.

- تفاقمت مشكلات المجتمع الأمريكي، وتأزمت علاقاته وتفاعلاته، بفعل قوى التصنيع، والهجرة، وأختلاف الثقافات باختلاف الأجناس والأعراق والألوان.
- حمل العمال والمهاجرون والفقراء والمضطهدون ثقافاتهم إلى قلب المجتمع الأمريكي الجديد الواعد.

أوجدت هذه **"الأقليات الثقافية"** Cultural Minorities "والأثنيات العرقية" Ethnics Racial، أحياء لنفسها في المدينة الصناعية الكبرى. عرفت طبقًا لجنسياتهم/ ثقافاتهم المختلفة.

- **"مناطق قذرة"** Slums، جيوبًا حضرية، "مفككة"، "أحياء هامشية" غير مؤثرة.
- **غيتوات ثقافية"** Cultural Ghettoes مقفلة، **ومحميات ثقافية"** Cultural Domains خاصة. موجودة كلها في المكان الأمريكي حقًا، ولكن دون أن تنتمي ثقافيًا إليه. مستمرة جميعًا في المدينة الأمريكية فعلاً، ولكنْ وجودًا يشكل عبئًا على المدينة لا عونًا لها.

وللإحاطة بهذا الواقع الثقافي الداخلي الغريب، ابتدع علماء الاجتماع مفهومين رئيسين:

- **"الثقافة الكلية"** Overall Culture: يستخدم المفهوم الرئيسي للدلالة على الكلي المحيط العام، بصيغة المفرد دائمًا، ليشير إلى الثقافة المجتمعية السائدة. وهذه ثقافة أمريكية تقليدية بالطبع.
- **"الثقافات الفرعية"** Sub-Cultures: لا يستخدم هذا المفهوم الثانوي الاّ بصيغة الجمع. ليشير إلى عدد لامتناه من الثقافات الوافدة (الإيطالية، البولندية، المكسيكية، العربية، اليهودية.. . مثلاً)،

التي كثيراً ما كانت تتهم بالأنحراف، إلى أن تم الأعتراف مؤخرًا بأنها ليست بالضرورة ثقافات مفككة وإنما هي منظّمة أيضًا ولكن تنظيمًا مغايرًا، بطريقتها الخاصة، ومستمرة على حالها، داخل الثقافة الكلية.

كما تم الأعتراف مؤخرًا أن هذا المفهوم لا يقتصر على الثقافات الوافدة، وإنما يتعداه إلى الثقافات الداخلية الخاصة لشرائح المجتمع الأمريكي التعددي كله (الأغنياء والفقراء، البيض والسود، الرجال والنساء، العلماء والمهنيين..)، بصورة فسيفسائية، متنوعة الأضاءات، بهيجة الألوان، متناغمة الأيقاعات.

كان "خبراء" المشكلات الاجتماعية من علماء الاجتماع المبكرين (بارك وزميله بيرجيس، شو وزميله ماكي، مثلاً) معنيين بتبرئة الثقافة الكلية من المشكلات الاجتماعية، ومدفوعين لتفسير كثافة الجريمة والانحراف والتفكك بالرجوع إلى عناصر "انحرافية" مبنيّة في المناطق/ الثقافات الوافدة، تظل متوارثة فيها، تنتقل منها إلى غيرها بالعدوى والتلوّث.

ولكن السوسيولوجيين الأمريكين المتأخرين (ميرتون وبيكر وجوفمان، مثلاً) جادلوا، بثقة، أن اختلاف هذه الثقافات وتعددها وتنوعها، لايدخلها بالضرورة في حرب أو تضاد مع الثقافة العامة للمجتمع المضيف، ولايؤهلها، بصورة واقعية، أن تكون "ثقافة بديلة".

فليس الموجود، واقعيًا، هو ثقافات مختلفة متخاصمة منفصلة محتجبة عن التفاعل الثقافي، وإنما ثقافات متعددة في حالة تعايش وتكيّف وتثاقف.

- الحالة الثقافية الاجتماعية السياسية المثالية، حالة "**الوحدة الثقافية**" Cultural Unity بالتنوع الثقافي، لم تأت بفعل سياسات القهر والتذويب والأحتواء الثقافي من جانب الثقافة الأمريكية الكلية،
- وانماهي مهمة متفردة للآلية الضخمة التي حملت إسم "**بوتقة الانصهار الثقافي**" Cultural Melting Pot، الدائمة الدوران إلى يومنا هذا، لأنتاج "ثقافة أمريكية كلية وخاصة معًا، واحدة ومتعددة في آن واحد، مميزة الملامح والاتجاهات والتوجهات. أمريكية اللسان واللون والهوى، رغم تعدد المنابت والأصول، واختلاف الزمان والمكان.

وهنا كان بأمكان، روبرت ميرتون، عالم الاجتماع الأمريكي البارز، أن يكون أكثر

"راديكالية" في جداله بالذهاب إلى أن أنماط الانحراف الأمريكي لاتجد لها رافدًا مغذيًا من الثقافات الفرعية للمهاجرين والملونين والفقراء. وإنما مصادرها العريضة تكمن في الثقافة المجتمعية الأمريكية الكلية نفسها.

- أطلق ميرتون على هذه الثقافة المعاصرة المنتجة للانحراف: **"ثقافة أنومية/ لامعيارية"** Anomic Culture:
- ثقافة لا ترتبط وسائلها الاجتماعية بغاياتها الثقافية. ثقافة "تتآمر" على أفرادها.
- تضخ مادة عريضة **"للحلم الثقافي الأمريكي"** American Dream في عقول أفرادها جميعًا، ولا توفّر لتحقيقه الا قنوات أجتماعية مشروعة قليلة فقط.
- كل الثقافات تمر في حالات تطورية متفاوتة السرعة والعمق. وكل الثقافات تتآمر على أصحابها، ولو لمجرد أبقائهم داخل دائرتها المقفلة. وحتى لا تصاب الثقافات بالجمود والتصلّب، وكي لا يعتريها التفكك والانحلال.
- إبتدع علماء الاجتماع مفهوم **"التثاقف"** Acculturation. ويشير هذا المفهوم إلى العلاقات التبادلية في الأخذ والعطاء والاقتباسات والاضافات بين الثقافات. ويفترض المفهوم حسن النوايا، وبراءة الذمة "للثقافة المانحة"، كما يستجيب للحاجة والضرورة "للثقافة المقترضة".

ولكن المفاهيم المصاحبة (المشبوهة) كثيرًا ما تفسد هذه العملية الثقافية الإنسانية الاجتماعية حيث يكون التّماس والتواصل والتفاعل بين الثقافات ممكنًا.

ومن هذه المفاهيم الكثيرة المفسدة لنعومة جريان هذه العملية الثقافية الإنتقائية الطوعية الواعية:

- مفهوم "الهيمنة الثقافية" Cul. Domination ويقابله مفهوم "التبعية الثقافية" Cul. Dependency
- مفهوم "الغزو الثقافي" Cul. Invasion يقابله مفهوم "لأغتراب الثقافي" Cul. Alienation
- مفهوم "التهجين الثقافي" Cul. Hybridization يعادله مفهوم "التلوّث الثقافي" Cul. Pollution
- مفهوم "الإحلال الثقافي" Cul.Replacement يعادله مفهوم "الاحتلال الثقافي" Cul. Occupation

ويزدحم قاموس علم الاجتماع بالكثير غيرها، مما يشير إلى الممانعة والرفض والمقاومة الثقافية من الإقدام على نوع من **"التمازج الثقافي"** Cultural Blending أو **"التعايش الثقافي"** Cultural co-existence

وما تقدمه الثقافات من تفسيرات لمثل هذه "القطيعة الثقافية" ليست، في نهاية التحليل، تفسيرات واقعية، وإنما هي تبريرات مزعومة (لا وجود لها إلا ربما في أذهان أصحابها) مثل: الحفاظ على الأصالة، النقاء، التجانس، أو حفظ الجودة والنوعية.. الخ!

ليس لهذه التبريرات من القوة الأخلاقية والمصداقية العصرية ما يؤهلها للصمود أمام المزايا العظيمة لعمليات:

- **التفاعل الثقافي** Cul. Interaction
- **والأنتشار الثقافي"** Cul. Diffusion
- **والإسهام الثقافي** Cul. Contribution

وكلها عمليات ثقافية نوعية مباشرة للتعدد والتنوع. يتعاظم فيها التواصل والتقارب، والتداول والتبادل. يثرى بها المركّب الثقافي الكلي (المتجه نحو الوحدة الثقافية العالمية). وليس أقل هذه المزايا إحداث وقائع جديدة، وتهيئة مناخات محفزة وخلق بيئة حاضنة للعمليات الثقافية العصرية المطلوبة عالميًا:

- **التغيّر الثقافي** Cultural Change.
- **التوليد الثقافي"** Cul. Generation.
- **التجدد الثقافي** Cul. Lnnovation.
- **والإبداع الثقافي**Cul. Creativity.

ولا يمكن هنا إلا إستدعاء إسم دوركايم، الذي لم يعمل، لأمر حسن أو لأمر سيء، على "أستقلال" علم الاجتماع فحسب، وإنما سعى إلى تعظيم فكرة "التفرّد المجتمعي"، وتأكيد "أمكانية الأكتفاء الذاتي" لكل ثقافة أيضًا.

أصر دوركايم على أن تطور المجتمع يأتي من داخله، لا من خارجه. وأن الديناميكيات الثقافية الداخلية للمجتمع هي التي تعمل على تغيير بنى المجتمع وتطوير وظائف الثقافة ذاتها.

- ولكن مزاعم **"التجانس الثقافي"** Homogeneity أو **"الاستقلال الثقافي"** Cul. Independence، التي قادها دوركايم (الأنثروبولوجي) ضمن مقولاته (الوظيفية- البنائية) في التحليل الثقافي، لا تستثير اليوم إلا كثيراً من الرفض والنقد. فلابد من ملاحظة أن:
- الثقافة بناء (تاريخي) متراكم حقاً، مستقر ومستمر فعلاً، ولكنه غير مكتمل أبدًا.

فسواء يحدث التغيير في المجتمعات المعاصرة لاستجابات داخلية، أو لضغوطات خارجية،

فإن أية ثقافة لا تستطيع اليوم أن تعلن "استقلالها الذاتي" بجدارة واستحقاقية، أو أن تفاخر "باكتفائها الذاتي"، بواقعية ومصداقية.

ومن حسن حظ المجتمعات، كما يلاحظ الباحثون، أن:

- الثقافة نفسها ذات "طبيعة معدية"؛ تمتلك قابلية للعدوى والانتشار[17]. لا يمكن أن تظل المعتقدات والأفكار والعادات والتقاليد وحتى الحكايات الشعبية والأساطير المروية والأخلاقيات المرعية. تماماً كما كانت دائمًا. وكذلك هي الأزياء والموضات والتقليعات.. . الخ، لا يمكن أن تظل حبيسة أسوار مجتمع/ ثقافة بعينها. وإنما هي كلها قابلة للانتقال من ثقافة إلى أخرى، ومن شعب إلى آخر، ومن منطقة إلى أخرى.

وهنا تؤكد دراسات التثاقف، أن:

- لا توجد ثقافات "نقية" وأخرى "خليط. فكل ثقافة تنحدر من منابع متباينة في المكان والزمان".
- كل الثقافات، وبفعل ظاهرة "التماس الثقافي" الكونية، هي ثقافات "مزيج" بدرجات متباينة، تصنعها الاستمرارات والتقطعات[18].

ويلاحظ كوش أن للسوسيولوجيين النقديين (من ذوي النزعة الماركسية/ اليسارية) مقولات تبخيسية وأخرى تضخيمية للدلالة على تبعية الثقافة أو استقلاليتها. ويستخدمون في ذلك مفهومين متقابلين:

- مفهوم "**الثقافة الشعبية**" Popular Culture من جهة،
- ومفهوم "**ثقافة النخبة**" Elite Culture من جهة أخرى.

الثقافة الأولى هي ثقافة الناس العاديين، من الفقراء والعمال والمستضعفين. أما الثانية فهي ثقافة الصفوة من "البورجوازيين" Bourgeois و"الأرستقراطيين" Aristocrats والمحظوظين.

تذهب الأطروحة التبخيسية إلى أن مضمون واتجاهات ومسارات الثقافة الشعبية ليست ألا تعبيرًا عن "الاستلاب الاجتماعي" الذي يمسّ الطبقات الشعبية الفاقدة لأية استقلالية.

وفي المقابل، يذهب أصحاب الأطروحة التضخيمية إلى رؤية الثقافة الشعبية أصيلة

---

(17) انظر: مقدمة د.محمد بدوي في ترجمته لكتاب كليفورد غيرتز.. تأويل الثقافات، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009، ص16.

(18) كوش، 2007، ص115.

مكتملة، لا تدين بشيء لثقافة الطبقة المهيمنة، بل هي في تعارض معها وأحتجاج عليها. وهي، برموزها وتأكيداتها وتوجهاتها، الأكثر أستعصاء على 'الأختراق الثقافي' Cul. Penetration.

ينحاز أصحاب الأطروحة التبخيسية بوضوح ضد الثقافة الشعبية، لصالح ثقافة النخبة.

فيقررون، بصراحة كافية، أن 'الثقافة الحقيقية' الوحيدة هي ثقافة النخب الاجتماعية.

ولكن كوش يأخذ من هذا الجدل موقفًا توفيقيًا وسطًا، لا 'ماركسيًا' ولا 'فيبريًا'، إلى درجة اللاموقف، إذ يرى أن:

- **الثقافة الشعبية ليست مجرد ثقافة قبول أو رفض، مسايرة أو احتجاج، وإنما هي ثقافة:**

> **"لا تابعة بصورة كليّة ولا مستقلة تمامًا، لا مجرد مقلّدة ولا مجرد مبتدعة. وهي في ذلك لا تزيد عن تأكيد أن كل ثقافة معينة هي تجميع عناصر اختراقات اصيلة وأخرى مستوردة"**[19].

كما أن السوسيولوجيين النقديين (من أتباع مدرسة فرانكفورت) يستخدمون، بكثافة، منذ ستينيات القرن العشرين، مفهومًا آخر أكثر دلالة على الثقافة الشعبية، بل وبديلاً له[20]. ذاك هو مفهوم:

- **الثقافة الجماهيرية** Mass Culture' وهذا النوع من الثقافة العامة ليس نمطاً ثقافياً من إنتاج الجماهير فعلاً، أو معبّرًا عنها حقيقة، بقدر ما هو نمط إنتاج صناعي.

تنتج المؤسسات الاقتصادية الضخمة أنماطًا مصنّعة من الثقافة، بنفس الأساليب والآليات والأهداف التي تنتج فيها أنماطًا مصنعة من السلع الاقتصادية التجارية: أنتاج على مستوى واسع جاهز للاستهلاك على مستوى واسع.

ويتم تسويق هذه البضاعة الثقافية بنفس طرق ترويج البضاعة الاقتصادية. الجمهور المستهدف لاستهلاك هذه الثقافة/ السلعة هو الجمهور العريض من الطبقات الشعبية. الجماهير العريضة، عبر العالم، هي الموضوع السائغ للخداع والنفاق والتضليل من طرف ثقافة النخبة المالكة/ الحاكمة. الثقافي هنا يخضع للأقتصادي شكلاً ومضمونًا، بداية ونهاية.

---

(19) كوش، 2007، ص123-124.

(20) انظر، سالم ساري، المدرسة النقدية، ص ص277-310 في كتاب: نظريات علم الإجتماع، (بالإشتراك مع إبراهيم عثمان) جامعة القدس المفتوحة، 2009.

المصدر العريض المنتج لهذا النمط الثقافي التجاري، ومسوّقه العالمي الأوسع هو:

- **وسائل الاتصال الجماهيري** Mass Media. فلا يملك أتباع هذه الثقافة المصنعة قوة اقتصادية، أو مكانة سياسية، ولا حتى قدرة فكرية تؤهلهم لاكتشاف أو استجواب أهداف وسائل الاتصال الجماهيري وأبعادها، الواضحة والخفيّة. فيظلون عرضة للتأثر وليس التأثير، موضوعًا دائمًا **للإستغلال والتسليع والتشييء** Reification/Objectification الاقتصادي السياسي، وبالتالي، الاجتماعي الثقافي.

لا يعطي كوش شروحًا وافية للمفاهيم الملازمة لمفهوم الثقافة الجماهيرية. ولا يرجع السبب في ذلك تهرّبًا من نقد أو إدانة الثقافة الرأسمالية Capitalistic Culture، بل ربما لاقتناعه أن علماء أجتماع حقبة الستينات قد فعلوا ذلك مرة واحدة وإلى الأبد! ولكن كوش يكتفي بإصدار حكم (نهائي) على هذا النمط الثقافي الاستهلاكي، بتقريره أن:

> **"لا تؤدي الثقافة الجماهيرية، حتى وإن إنتشرت على نطاق عالمي، إلى ثقافة عالمية. ان عولمة الثقافة ليست قريبة التحقق. ان البشرية لم تتوقف عن أنتاج الاختلاف الثقافي. وإذا كانت العولمة موجودة حقاً، فهي عولمة أسواق الممتلكات المسماة"ثقافية""**[21]

وهذا حكم مقبول تمامًا، ما دامت العولمة اليوم متورطة، بعمق، بهذا النمط الثقافي، (المُشوه) – إنتاجًا أو تسويقًا أو استهلاكًا[22].

---

(21) كوش، 2007، ص132.

(22) في نقد العولمة الثقافية وتسطيح ثقافة العولمة، انظر، سالم ساري، ص ص196-204، في كتاب: مشكلات اجتماعية راهنة: العولمة وإنتاج المشكلات الاجتماعية، دار الأهالي، دمشق، 2004.

الثقافة والسياسة

صعدت الثقافة، بحساسية بالغة، إلى قمة أولويات الأجندة السياسية، منذ تسعينيات القرن العشرين تقريبًا. وتلك الحقبة بالذات هي حقبة صعود العولمة كقوة عالمية متحركة بثقة وأصرار وتصميم على توحيد العالم، وتحطيم حواجزه، واختزال حدوده ومسافاته، لتكتشف، سريعًا، أن أطول المسافات الفاصلة بين دول العالم ومجتمعاته وجماعاته، وأكثرها صلابة، ليست اقتصادية أو سياسية أو أعلامية، وأنما هي مسافات ثقافية بأمتياز.

* برزت الثقافة، على المشهد العالمي، مرتبطة بأشكاليات:

• الهوية والاختلاف

• الخصوصية والاندماج

• المواطنة والإقصاء

* لا تكمن الأشكالية اليوم في مفهوم "الهوية" فحسب، وإنما في سياسات الهوية "والتعددية أيضًا.

فمع أن الهوية، بحكم طبيعتها وتعريفها، يمكن أن تكون أحادية ومتعددة معًا، بسيطة ومركبة، ذاتية وموضوعية في الوقت نفسه. ولكن الدولة الحديثة يمكن أن تقبل بالتعددية الثقافية، ولكنها تصرّ على أحادية الهوية والانتماء. والمفارقة هنا نظرة السياسة الحديثة مثبتة على "الماضي الجيد" تمامًا كنظرة المجتمع التقليدية: التعريف والتحديد مبني على ما يعرف تقليديًا "الأصل والفصل" "الأساس والجذور".

وتتجاهل هذه النظرة القائمة على مغالطات "أحادية" المصدر، وخرافات نقاء "الفطري" و"الموروث"، أنها لا تعرّف أو توظّف الهوية تعريفًا وتوظيفًا ثقافيًا متحركًا، وإنما بيولوجيًا ثابتًا. ولا تستطيع أن ترى "الآخر، من خلال هذه الرؤية الضيقة، ألا أجنبيًا غريبًا مريبًا. وكثيرًا ما تغلّف هذه النزعات التصنيفية الاقصائية بقناعات مذهبية طائفية أو آيديلوجية شديدة التعصب والتطرّف (ليس أقلها القتل على الهوية!)

كل "آخر" خارج دائرة "الذات" هو "آخر ثقافي" بالضرورة. وما دام كذلك، فهو ضدّ مختلف سيء، بقليل أو كثير، ويظل موضوعًا (مشروعًا) "للشحن الآيدلوجي" و"التفريغ السياسي": ضده: بالتشكيك بهويته ومواطنته، وأنكار حقوقه وإنسانيته.

ولكن أسوأ "آخر ثقافي" تاريخي متأصل، وآيدلوجي سياسي متجدد، يقع بالتأكيد في الثقافة

اليهودية، والسياسة الأسرائيلية الممارسة عمليًا على الأرض الفلسطينية. (الأخيار والأغيار، الخاصة اليهودية، والعامة الفلسطينية/ العربية وكل من هو غير يهودي من أم يهودية!!). والمفارقة البائسة أن صنّاع سياسات التعريف الأحادي/ الحصري للهوية وممارسوه (العرب واليهود، مثال صارخ) لا يكونون جناة تطبيقه على الآخرين فقط، وإنما ضحاياه.

ويمكن ملاحظة أن الصراع السياسي الثقافي الجاري اليوم بين الأكثرية والأقليات، المواطنين والوافدين، الأصليين والطارئين، المقيمين والمهاجرين.. إلى غير ذلك من التصنيفات، هو صراع تحركه سياسات الهوية والثقافة، (ليس بحتمية أطروحة هنتنغتون التحريضية) وإنما بأستمرار إعتراف العالم أو تعاطفه مع قضيتين أشكاليتين:

- **أولاً: الهوية الشرعية والوحيدة**، باعتبارها متطلبًا اجباريًا (مسبقًا) للمواطنة الحقة!
- **ثانياً: الخصوصية الثقافية المحلية** باعتبارها تفسيرًا/ تبريرًا كاف لأي اختلاف أو تخلّف.

وفي كتابه الأستشرافي المثير، صدام الحضارات (1996)، تنبأ هنتنغتون بأن الصراع القادم هو صراع هويات ثقافية[23] ذاهبًا إلى أن مرحلة حروب دموية جديدة من تاريخ العالم ستبدأ. وأن مصادر هذه الحرب الكونية الجديدة لن تكون عسكرية أو اقتصادية او سياسية. وإنما هي حرب ثقافية في المقام الأول: منطلقة من انقسامات الثقافات وتشظياتها، وتحالفات الثقافات وتمحوراتها، واندماج الهويات وذوبانها.

ويلاحظ كثير من نقاد سياسات الثقافة أن التهديد ليس كامنًا في مفهوم الثقافة نفسه. وإنما بالأحرى بما يشحن به من سياسات وآيدلوجيات ومدارات. بل بما يرتبط به، في أذهان أصحابه، من أوهام ومكانات وتحريضات[24].

ليست الثقافات هي التي تعلن الحرب، أو تخوضها، وتنتصر أو تنهزم فيها. وإنما هم أصحاب الثقافات أنفسهم. وليس إقحام الثقافات في هذه الحروب الثقافية، المعلنة أو الصامتة، إلا تبريرات آيدلوجية، وواجهات عاكسة، وأغلفة تغطي الأهداف السياسية الهوياتية الجمعية

---

(23) هنتنغتون، صموئل (2008) صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، نيويورك، 1996، الترجمة العربية.

(24) سالم ساري (1998) إشكاليات الثقافة والحضارة، مصادر ومصائر الصراع القادم، مجلة البصائر، جامعة البتراء.

لأصحابها (سواء كانو أمريكان أو روس، أسرائيليين أو أيرانيين، أصحاب صناعات وشركات وأسواق صينية أو أصحاب صناعات وشركات وأسواق يابانية.. .).

وتحت عنوان "حروب الثقافة"، يلاحظ آدم كوبر A.Kuper الخبير الأنثروبولوجي البريطاني المعاصر، ملاحظة ثقافية سياسية صائبة:

"الثقافة، بمعناها الأكثر عمومية، هي ببساطة أسلوب لتناول الهويات الجمعية. لكن المكانة هي جزء من الموضوع. يعتقد الكثيرون انه يمكن قياس الثقافات بعضها بالنسبة إلى بعض. ويميلون إلى إلى اسباغ تقديراعلى على ثقافتهم من ثقافات الآخرين. وربما يعتقدون أيضاً ان هناك حضارة واحدة حقيقية. وانه ليس مستقبل الأمة فقط، بل مستقبل العالم بأكمله يعتمد على استمرار ثقافتهم"[25]

- تقديم السياسات المتحركة والمضافة إلى الثقافة، على الثقافة نفسها. لا يكف صناع الرأي العام (من نشطاء سياسيين ومدنيين، صحفيين وأعلاميين، مصلحين وتربويين..) عن أستغلال الثقافة وتوجيهها كلما أرادوا الحرب أو السلم، القرب أو البعد، التفاعل أو القطيعة مع الثقافات/ السياسات الأخرى.
- وليس من الصعب رؤية هذا الاستغلال والتوجية التحريضي المضلل للثقافة/ الهوية هو مأزق (أخلاقي) للسياسيين، وليس للثقافة/ الهوية نفسها.
- أن وهم وجود ثقافات/ هويات ثابتة ومترابطة يتصدع ويتبدد بأزدياد. يتجه العالم اليوم نحو التغير والتعارف والتآلف.
- يتحول كل من مفهوم "الثقافة" و"الهوية" ليكون نسبياً وتعددياً وليبراليًا معًا.

فهل ما زلنا حقًا بحاجة إلى فكرة الثقافة؟؟

يرى كوبر، متوافقًا مع كليفورد، الناقد والمؤرخ السياسي الأمريكي للأنثروبولوجيا بأن فكرة الثقافة نفسها فكرة أليفة مألوفة خلقت لتبقى:

"إن مفهوم الثقافة يقدم لنا الوسيلة الوحيدة التي نعرفها للتحدث عن الاختلافات بين شعوب العالم. وهي اختلافات ما زالت مستمرة، متحدية بذلك عمليات أضفاء التجانس"[26].

(25) آدم كوبر، (2008)، الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، ترجمة تراجي فتحي، المجلس الوطني للثقافة... الكويت، ص20.

(26) كوبر (2008)، الثقافة..، المرجع السابق، ص230-231.

- الثقافة، إذن، فكرة وممارسة، باقية مستمرة ومتنامية. وإننا بحاجة إليها، الآن وغدًا، إن لم يكن لأسباب إنسانية وجودية، فلأسباب ليبرالية أخلاقية.
- إن حاجتنا، شرقًا وغربًا، إلى مفهوم الثقافة ستظل قائمة لا بأعتبارنا "كليات ثقافية" خيالية، وإنما باعتبارنا "أقليات ثقافية" واقعية.
- حاجتنا إلى الثقافة حاجة مركبة معقدة، لا ينفصل فيها المفهوم الثقافي نفسه عن مفهوم الإنساني والتعددي والليبرالي.
- ويلاحظ ويل كميكا، الباحث الكندي ذو الإسهام الواسع في النظرية الليبرالية والتعددية الثقافية وحقوق الأقليات، أن الإتجاه نحو التعددية الثقافية الليبرالية لا يمكن فهمه إلا على أنه:
- "مرحلة جديدة في العمل التدريجي لتحقيق منطق حقوق الإنسان، لا سيما منطق مساواة البشر، كأفراد وشعوب في آن معًا"[27].

(27) ويل كميلكيكا، (2011) أوديسا التعددية الثقافية..، ص113.

إعادة اكتشاف الثقافة

الثقافة، ببساطة، أنماط الحياة في الفكر والتفكير والسلوك والتعبير، لمجتمع معيّن، في زمان معيّن.

فهل الثقافي 'معطى' حيادي ثابت؟؟

تجيب العلوم الاجتماعية اليوم أن الثقافة 'مبنى' متغير. لم تتشكل الثقافة مرة واحدة وإلى الأبد، وإنما تتشكل ويعاد تشكيلها باستمرار، بتفاعل دائم بين الإنسان ومحيطه، بين 'الذاتي' و 'الموضوعي'.

وعلى هذا النحو المتغير في المفهوم والموضوعات والإشكاليات، يجري الباحثون معايناتهم الثقافية بكثير من النجاحات.

* وبمعاينة مفهوم الثقافة تاريخياً، حقق رجال العلوم الاجتماعية والإنسانية مجموعة متعاقبة من النجاحات التاريخية في تجاوز كثير من المفاهيم والاعتقادات والمنظورات التقليدية:

1. **تجاوز الثوابت البيولوجية إلى المتغيرات الثقافية.** (تجاوز البيولوجيا إلى الأنثروبولوجيا).
2. **تجاوز المركزية الثقافية إلى النسبية الثقافية.** (تجاوز الأنثروبولوجيا إلى السوسيولوجيا).
3. **تجاوز الأحادية الثقافية إلى التعددية الثقافية.** (تجاوز السوسيولوجيا إلى السياسة).
4. **تجاوز التمايز الثقافي إلى التغاير والاختلاف.** (تجاوز السياسة إلى التنمية الإنسانية).

• **نحن نؤمن اليوم أن الثقافة هي التي تشكلنا.. وليس البيولوجيا.**

وفي نجاحه في تثبيت هذه الحقيقة متأخرة الاكتشاف للأهمية الكلية للثقافة، يسجل آدم كوبر، الأنثروبولوجي البريطاني المعاصر بثقة علمية متزايدة:

> **"إننا نغدو ما نحن عليه من خلال نمونا في إطار ثقافي معيّن، حيث إننا لا نولد على هذه الشاكلة. فالعرق والجنس وأيضًا العمر، هي تركيبات ثقافية، وليست ظروفًا طبيعية غير قابلة للتغيير"[28]**

• **لم يعد للعالم الواحد اليوم مركزًا ثقافيًا ثابتًا واحدًا. وإنما نحن نعيش اليوم في عالم واحد متغير المراكز والاتجاهات والاسهامات الثقافية.**

---

(28) كوبر، الثقافة..، مرجع سبق ذكره، ص29.

فليست نيويورك، ولندن، وباريس.. هي وحدها المراكز العالمية المؤثرة. وإنما نيودلهي، بكين، طوكيو، والقاهرة.. هي اليوم مراكز ثقافية عالمية موازية أيضًا.

وقد سقطت في هذه المسيرة العلمية الطويلة مجموعة من المقولات العنصرية الاقصائية الإنعزالية المختبئة دومًا وراء الثقافة.

لا تدل اليوم المقولات أو الأساطير الثقافية التقليدية البائسة مثل: "أسطورة الأصل"، "الرقي الثقافي"، "النقاء العرقي"، "السمو العقلي"، والتصنيفات المعهودة: "شرق/ غرب" "الغرب.. . وبقية العالم".. على بؤس الثقافة بقدر ما تدلّ على بؤس أصحابها عندما يوظفونها في سياسات عنصرية منحازة، وتراتبات اجتماعية يائسة. ومشروعات تنموية متعالية على الواقع!

إعادة تفحص الثقافة

* واليوم، ينشغل منظرو/ باحثو الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا وعلماء السياسة في إعادة معاينة نقدية لمفهوم الثقافة بأربعة إشكاليات ثقافية، نظرية/ منهجية، كبرى مترسّبة/ متجددة في العلوم الاجتماعية/ الإنسانية:

- أولًا: إشكالية تقديس الإرث الثقافي.
- ثانيًا: إشكالية تعظيم الخصوصية الثقافية.
- ثالثًا: إشكالية تمجيد الاختلاف الثقافي.
- رابعًا: إشكالية إنكار الكونية الثقافية.

وفي هذه الإشكاليات جميعًا، إستطاعت العلوم الاجتماعية أخيرًا أن تنجح في نزع القداسة عن الثقافة، نزع الديني عن الدنيوي. ربط المتحرك الثقافي بالمتحرك التنموي.

الفصل الثالث

التنمية العربية

الإشكاليات- المسارات- التطورات

الفصل الثالث

التنمية العربية
الإشكاليات- المسارات- التطورات

إشكاليات التنمية العربية

الحديث عن التنمية العربية أكثر الأحاديث إلحاحاً وجاذبية، وأكثرها تعقيداً وارباكاً- عند كثير من المنظّرين والباحثين، الاقتصاديين والسياسين، الأعلاميين والناس العاديين على السواء. فرغم أن موضوع التنمية ظل، في مجتمعنا العربي، من أكثر الموضوعات حظاً في الاهتمام البحثي، التمويل الرسمي، والجهد الشعبي، طيلة العقود الماضية، فإنه ما زال موضوعاًعنيداً، محتفظاً باشكاليته البحثية، وبأولويّته السياسية، وبحيويته المجتمعية جميعاً.

ظلت النماذج المقترحة للتنمية تائهة بين النظرية والممارسة. وظل الناس- وسيلة التنمية وهدفها- موضوعاً مشروعاً للتطبيق والتجريب. وظلت خطط التنمية ونتائجها المتوقعة وعوداً لا تقيدها حدود!

سارت التنمية العربية، في الاجتماع والاقتصاد والسياسية، طوال العقود الماضية، الممتدة منذ خمسينيات القرن الماضي، بهدي ثلاثة توجهات رئيسية. وحكمت منطلقاتها وأهدافها ومضامينها ثلاث شعارات كبرى:

* الشعار الأول، شعار قومي طموح يصر على: أما أن تكون التنمية العربية قومية أو لا تكون!
* الشعار الثاني، شعار وطني مرتد، يذهب إلى أن مجتمعنا أولاً!
* الشعار الثالث، شعار عالمي واثق، يرى أعادة بناء المجتمعات العربية وفق نظام عالمي جديداً.

وفي المسيرة التنموية العربية الطويلة، يحاول هذا الفصل إجابة ثلاثة أسئلة:

* ما الذي حدث منذ البدايات؟ أو: ما السر في قصة التنمية القومية المستعصية؟
* ما الذي أسفرت عنه النهايات؟ أو: ما حدود التنمية الوطنية المتعثرة؟
* ما الذي يحدث الآن؟ أو: ما سحر التنمية العالمية/ المعولمة المسيطرة؟

يتركز التحليل في هذا الفصل، إذن، على تفحص الإشكاليات الثلاث التالية:

* أولاً: أستعصاء التنمية القومية التي سعت إلى تنمية المجتمعات العربية جميعًا، كوحدة واحدة.

* ثانيًا: فشل التنمية الوطنية التي ارتدت إلى إلى تنمية كل مجتمع عربي على حدة.
* ثالثًا: تعثر التنمية المعولمة التي تعمل اليوم على تنمية مجتمعات العالم (ومنها المجتمعات العربية) وفق مسارات عالمية جديدة.

مسارات التنمية العربية:

واجهت الدول العربية، منذ حقبة إستقلالها، ضرورات البناء والتطوير، ومطالب التنمية والتحديث، بدرجات متفاوتة من الإلحاح والأولوية. فلم تكن الدول العربية المستقلة تباعًا، منذ خمسينيات القرن العشرين تقريبًا، سوى هياكل جوفاء، دون بنى تحتية صلبة، أو بنى فوقية واضحة المعالم.

ولاستكمال بناء الدولة والمجتمع، في العقود القليلة اللاحقة للأستقلال، (خاصة في حقبة ستينيات القرن العشرين)، كان الاقتصاد هو الهَم الأكبر. فأمام ضغوط حاجاتها المعيشية المتعددة، رأت الدول العربية الناشئة أن الاقتصاد يأتي أولاً، كأولوية مطلقة.

وفي طلباتها للمساعدة في التنمية (الاقتصادية)، وجدت الدول العربية نفسها تسير، طواعية أو قسرًا، نحو الدخول في تحالفات/ شروط دولية بالانضمام إلى أحد المعسكرين الدوليين العملاقين المتصارعين آنذاك:

* أولاً: **المعسكر الرأسمالي** الذي تتزعمه أمريكا- الممولة الكبرى للمشروعات والبرامج، والمانحة الكبرى للقروض والعطايا، والممارسة الكبرى للشروط والضغوط والتدخلات الصريحة والضمنية.

• **الرأسمالية**، ببساطة، نظام أقتصادي اجتماعي سياسي، يتمحور حول ملكية رأس المال، في أستثماره، وتراكمه وأعادة أنتاجه، وتركيزه في أيدي طبقة/ فئة قليلة العدد، بالغة القوة والسلطة والنفوذ. والمحركات الكبرى للرأسمالية المعاصرة: المشروعات الاقتصادية الخاصة، والأسواق المفتوحة للإنتاج الغزير وللاستهلاك الوفير، من أجل الربح الكثير، دون تدخلات كبرى من الدولة.

* ثانيًا: **المعسكر الاشتراكي** الذي يتزعمه الاتحاد السوفيتي آنذاك (روسيا اليوم) المستجيبة تلقائيًا لحاجات دول 'العالم الثالث' الفقيرة والمستضعفة (خاصة حاجاتها العسكرية)، والطامحة الكبرى إلى نشر آيدلوجيتها، وتأسيس أقتصاد إشتراكي لأنصارها- دون شروط ثقيلة معلنة.

• **الاشتراكية**، ببساطة أيضًا، نظام أقتصادي اجتماعي سياسي، يقوم على توزيع عادل للملكية

والثروة والقوة بين طبقات المجتمع لتقليص التفاوت الهائل بينها، وتلبية الحاجات الأساسية: العمل، التعليم، الصحة، الإسكان. النقل.. . لمن يحتاجها من المواطنين.

وإزاء تلك الترتيبات الدولية الراسخة، كان على الدول العربية أن تختار بين أمرين- أحلاهما مرّ:

* أولهما: الارتهان إلى قوة عظمى تعطي كثيرًا. وتطلب، في المقابل، كثيرًا. لأنها تعرف جيدًا أن الدول العربية بحاجة إليها، أكثر من حاجتها هي إلى الدول العربية. لأن القوي يستطيع أن يأخذ مايريد بالقوة، إذا اقتضى الأمر.

* وثانيهما: الإرتهان إلى قوة عظمى أخرى تعطي الحدّ الأدنى، وتطلب الحدّ الأدنى في المقابل.. لأنها تدرك جيدًا أن حاجتها إلى الدول العربية، على المدى الطويل، لا تقل عن حاجة الدول العربية إليها، على المدى القصير.

الاتجاهات التنموية المبكرة

لتوفير الاحتياجات الأساسية لمواطنيها، سارت مجموعة الدول العربية، منذ بدايات الإستقلال، في اتجاهين متمايزين:

* اتجهت 'مجتمعات العسر/ الندرة'- الدول العربية، كبيرة السكان قليلة الموارد (مثل: مصر، سوريا، الجزائر، اليمن/ الجنوبي) إلى الاشتراكية. وعملت على احتكار الدولة لملكية مؤسسات 'القطاع العام': التعليم، الصحة، العمل، الطاقة، الأسكان، النقل..

* اتجهت 'الدول العربية الفقيرة، قليلة السكان فقيرة الموارد، مثل الأردن، لبنان، السودان، المغرب إلى طلب المساعدة (إعانات، منح، قروض، خبرات فنية..) من الدول الرأسمالية الغنية- أمريكا، بريطانيا، فرنسا..

* اتجهت مجتمعات اليسر/ الوفرة'- الدول العربية الخليجية (الكويت، السعودية، الإمارات، قطر..) إلى تقديم الخدمات الأساسية، مجانًا، لمواطنيها، باعتماد تام على خيرات الثروة النفطية المتدفقة، وانفتاح تام على حركات الأسواق الأجنبية المتقلبة.

ويمكن ملاحظة أن تلك الاتجاهات التنموية (السياسية الآيدلوجية) المبكرة ظلت ماثلة أو مترسبة، ثقافيًا، في اقتصاديات الدول العربية لحقب قادمة.

• وفي حقبة السبعينيات والثمانيات، لم تجد الدول العربية حلولاً حقيقية لمشكلاتها الاجتماعية الكبرى الضاغطة، بأولوية وخطورة: الفقر والجهل والمرض. فسعت، حيث أستطاعت، إلى التطوير الاقتصادي والاجتماعي معًا.

• ومع نهايات الثمانينيات، بدأ الأتحاد السوفيتي يتفكك، ويصاب نموذجه بالهزال والإنحلال، وتصاب الدول المعتمدة عليه بالخيبة والخسارة.

وبدأت النماذج التنموية العالمية الأخرى (النموذج الصيني، ونموذج أمريكا اللاتينية) متعثرة متقطعة أو غير واثقة من نجاح تجربتها. ولأسباب متعددة (تاريخية ثقافية في الغالب)، لم يعر العرب أهتماماً جديًا بالتجربة اليابانية، ولا بالتجارب التنموية لدول جنوب شرق آسيا (سنغافورة، هونج- كونج، تايلند، ولاحتى بالتجربة الماليزية).

• في غياب البديل الإشتراكي، مع نهايات القرن الماضي، لم يعد ممكنًا للعرب تغيير أحصنتهم في سباق التنمية الطويل. بل وجدت معظم الدول العربية نفسها مرتاحة تمامًا وهي تتجه، كلية، إلى إتباع النماذج الرأسمالية للتحديث- الأقرب إلى القرار السياسي الدولي، وإلى الخيار السياسي العربي المحلي.

نماذج التحديث الغربية

"أتت الحوافز من الغرب لتقوّض المجتمع التقليدي في الشرق الأوسط تدريجيًا، ولتعيد بناء مجتمع حديث سيعمل بكفاءة في عالم اليوم.. . وما زال الغرب نموذجًا مفيدًا.

(دانيال ليرنر، " تجاوز المجتمع التقليدي: التحديث في الشرق الأوسط" 1958)[29]

نموذج ليرنر: Lerner Modernization Model

* وسائط الاتصال Mass Media في هـذا النمـوذج هـي الآليـة الإتصـالية الإعلاميـة المركزيـة لتحديث المجتمعات العربية.

* التنمية في هذا النموذج هي عمليات تحديث "مجتمعات الشرق الأوسط على الطريقـة الغربيـة: إنسلاخ المجتمعات الشرق أوسطية (العربية خاصة) عن طرق الحياة التقليدية، وتبني طرق حياة عصرية كما يحياها يوميًا الأمريكيون والأوروبيون، بترف وفردية، وتجدد وإبداع.

ظل هذا النموذج قائمًا مسيطرًا على الميدان التنموي لفترة ممتدة، حتـى ثمانييـات القـرن الماضي تقريبًا. وهـو نمـوذج تنمـوي- إتصـالي قـديم، يرجـع، في أصـوله، إلى سـتينيات القـرن العشرين.

في تلك الفترة التنمويـة المبكـرة، كـان دانيـال ليرنـر (Lerner,1964)، مـأخوذًا بـالمفعول التأثيري لوسائل الإعلام والاتصال، قد بادر إلى أعطاء "الوصـفة الأعلاميـة السـحرية" للمشـكلة الاجتماعية السياسية الصلبة القائمة، للعرب والغرب معآ، في الاتصال والتواصل، في العلاقـات والتفاعلات، في التطوير والتحديث.

◆ **فكيف يمكن تجاوز/عبورالمشكلات التقليدية للمجتمعات التقليدية في الشرق الأوسط؟**

رأى ليرنر أن وسائل الاتصال الحديثة (آنذاك) هي التي يمكنها أن تقدّم الحل.

أعتقد ليرنر أن وسائل الاتصال الجمـاهيري (الراديـو والتلفزيـون، الصـحف والمجـلات،

---

(29) دانيال ليرنر(1958) "عبـور المجتمـع التقليـدي"، ص181-204، في كتـاب: روبيرتـس وهايـت، (2004) مـن الحداثة إلى العولمة: رؤى ووجهات نظر في قضية التطور والتغيير الاجتماعي"، ترجمة سمر الشيشـكلي، الجـزء الأول، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص418.

السفر والرحلات..)، ذات تأثير قوي في التحديث والتطوير والتغيير المجتمعي. فهي تمتلك المزايا التحديثية التالية:

- محرضة للناس على اكتساب الحوافز والطموحات والتطلعات
- مشجعة على تغيير القيم والميول والإتجاهات.
- قادرة على تطوير الأفكار والأفعال والسلوكيات.
- صانعة للإنسان/ الفرد المتحرك، المنخرط بأشكال فعالة من التفاعلات والاتصالات والمشاركات في المجتمع الحديث.
- مؤهلة لخلق شخصيات اجتماعية عصرية مستجيبة، ونماء أنماط حياة حديثة منفتحة.

إعتقد ليرنر أن وسائل الاتصال تكسب أفراد المجتمعات التقليدية رؤية تعددية عقلانية ليبرالية للعالم. ولا يمكن أن تثير حساسيات ثقافية، أو ممانعات سياسية، أو معارضات اقتصادية. وإنما يمكن للإتصال (المكثف) مع العالم أن يوسّع من رؤية العالم. أو على الأقل رؤية العالم بطرق جديدة مختلفة.. يمكن للاتصال أن يحل التوترات القائمة في المجتمعات العربية بين التقليدي والحديث، والأنفصامات الماثلة بين القديم والجديد.

ويوضح ليرنر الخطوات والمراحل المتداخلة التي يجري فيها التحديث:

"لكي نتفاوض مع القيم الجديدة والسلوكيات المكيفة خلال فترة التحديث، يحتاج الأفراد إلى ان يكونو أكثر مرونة، وأن يكونوا قادرين على التواصل مع تنويعات واسعة من الناس. يتعلم الأفراد هذه المشاركة الفعالة من خلال المشاركة في الصيغ الاجتماعية الحديثة: مثل المصانع والمدن والمدارس والمناورات والنقاشات السياسية ووسائل الأعلام.." [30]

ويقدم نموذج ليرنر التحديثي أربعة مؤشرات رئيسية تميز درجة التحديث في مجتمع معين، وفي زمن محدد[31]

1. الحضرنة. 3. المشاركة الأعلامية.
2. التعليم. 4. المشاركة السياسية.

وتتحقق هذاه الحركية النفسية المجتمعية بادخال مقومات التحديث الغربي، وتبنّي متطلباته، ونشر مظاهره على نطاق واسع. باعتباره نموذجًا عالميًا.

---

(30) ليرنر، المرجع السابق، ص184.

(31) ليرنر، المرجع السابق.

توقع هذا المشروع التحديثي الغربي أن يميل العرب، مثل غيرهم من شعوب العالم، إلى "تقمص وجداني" للات شخصية الغربية، أو إلى "حراك نفسي- اجتماعي" نحو تقليد الغرب ومحاكاته.

ولابد أن تتمثل عمليات الإعجاب والإنبهار، ثم الميل والتقمص في دفع العرب، بسرعة أو ببطء، نحو صياغة مجتمعاتهم التقليدية على غرار نمط المجتمعات الغربية الحديثة.

ويتطلب ذلك، بالضرورة، الاعتقاد أن ما صنعه الغرب لنفسه من إنجازات تنموية حضارية راقية، يمكن أن يصنعه (ينقله) العرب لأنفسهم، إذا سلكوا "النهج التنموي" نفسه، واالتزموا بشروطه ومتطلباته- ولو بسياقات عربية ثقافية مغايرة تمامًا.

فلعب الغرب نفسه (أمريكا وأوروبا) دور النموذج والقدوة السياسية. والغرب نفسه هو المعيار والحكم الثقافي على مدى التقدم العربي في هذا النهج التنموي:

- وتدل على درجة تقدم المجتمعات العربية في التنمية، وفق هذا النموذج.
- مؤشرات خارجية: يمكن قياسها بمقاييس كمية رقمية (موضوعية): مثل الانفتاح والتغيير والتطوير.
- ودلالات نفسية: يمكن الإستدلال عليها بمقاييس نفسية (ذاتية): بأحكام وتعبيرات أو وتفضيلات وخيارات، أفراد المجتمع. بالرضى والأعجاب والمديح، بالرغبة في التقليد والمحاكاة.. الخ.
- المؤشرات التي يثق بها المقيمون للتحديث/ التنمية في المجتمعات النامية هي مدى الجرأة والإقدام على إدخال تغييرات خارجية، وتطويرات شكلية، وأضافات مظهرية، على حياة الإنسان والمجتمع.
- ومن هذه "التحديثات التنموية" السطحية، مثلاً: الأزياء، الأدوات والتجهيزات، المأكولات والمشروبات، اللغة واللهجات، العادات والممارسات، الطموحات والتطلعات، المستجدة لبعض الطبقات والشرائح والجماعات الأكثر حظًا وثراء وانفتاحًا.

ومن هذه التحديثات، مثلاً، لباس الجينز، اقتناء الفضائيات، ارتياد مطاعم الوجبات السريعة المشهورة، التحدث باللغة الأنجليزية على الطريقة الأمريكية، اقامة حفلات الميلاد، السفر للخارج، التسوق من الأسواق العالمية (المولات الكبرى)، واقتناء الماركات العالمية الشهيرة..

وهناك نماذج غربية أخرى مبكرة للتنمية والتحديث. راهنت أيضًا على الفعالية التأثيرية التنموية لآليتين بارزتين:

- الإعلام باعتباره مؤسسة معرفية هائلة في التغيير الثقافي الجمعي. ويمثله نموذج جيربنر Gerbner للإنماء الثقافي[32]
- والاقتصاد باعتباره آلية مركزية للتحول الاجتماعي والسياسي. ويمثله نموذج روستو Rostow حول الخطوات الخمس للنمو الاقتصادي[33]:

1- التهيؤ للإقلاع. 2- الإقلاع.
3- النضج. 4- الاستهلاك الواسع.
5- ما بعد الاستهلاك[34].

لماذا الغرب نموذجًا للتحديث؟

حاول ليرنر، مبكرًا، أن يثبت عالمية النموذج الأتصالي التنموي. آليات التحديث واحدة. ومؤشرات التحديث واحدة أيضًا. ولا يمكن أن تعوق موضوعية هذا المقياس الواحد أية 'خصوصيات' مجتمعية من أي نوع- دينية، ثقافية، سياسية، عرقية.

ولكن عوائق/ إشكاليات تطبيق هذا المشروع التحديثي تقع عند العر في المواضع التي أطمأن صاحب المشروع الغربي إلى حيادتها وتجردها في المجتمعات جميعاً- بما فيها المجتمعات العربية.

إزاء هذا النوع القسري من التنمية الغربية، تكمن حقائق الإعاقة والتعطيل، والرفض

(32) انظر: حسن عماد مكاوي وليلى حسن السيد، الأتصال ونظرياته،ص 299-314، الدار المصرية اللبنانية.

(33) انظر: تفاصيل نموذج روستو في 'مراحل النموالإقتصادي: بيان غير شيوعي'، ص153-166، في كتاب: روبيرتس وهايت، من الحداثة إلى العولمة، الجزء الأول، مرجع سابق.
وفي مناقشة هذا النموذج ونقده، انظر:
حيدر أبراهيم علي (1985) التغير الاجتماعي والتنمية، ص80-90، مكتبة الأمارات، العين/ الأمارات.

(34) انظر: تفاصيل نموذج روستو في 'مراحل النموالإقتصادي: بيان غير شيوعي'، ص153-166، في كتاب: روبيرتس وهايت، من الحداثة إلى العولمة، الجزء الأول، مرجع سابق.
وفي مناقشة هذا النموذج ونقده، انظر:
حيدر أبراهيم علي (1985) التغير الاجتماعي والتنمية، ص80-90، مكتبة الأمارات، العين/ الأمارات.

والمقاومة الشعبية العربية بالضبط في المفاهيم المركزية (النخبوية) الثلاثة التي يقوم عليها النموذج. ترتبط المفاهيم (النخبوية) الإشكالية الثلاث في الذهن الشعبي العربي بكريهيات ثقافية (شعبية) ثلاث أيضًا:

- أولاً: مفهوم 'التحديث Modernization– بارتباطه بعمليات 'التغريب' Westernization
- ثانيًا: مفهوم 'الليبرالية'Liberalism– بارتباطه بممارسات 'الفساد' Corruption.
- ثالثًا: العقلانية Rationalism– بارتباطه بممارسات 'العلمانية' Secularism.

يدرك ليرنر، منذ البداية، أن العرب يكرهون مفهوم التحديث ومشروعاته وبرامجه على الطريقة الغربية رتباطاتها التاريخية الثقافية المشبوهة. فهو يعترف:

"حصدت الكراهية التي زرعها العداء للأستعمار رفض كل مظهر من مظاهر النفوذ الأجنبي. المطلوب هو مؤسسات حديثة، لا آيدلوجيات حديثة. وسلطة حديثة، لا غايات حديثة. وثروة حديثة، لا حكمة حديثة. وسلع استهلاكية حديثة، لا أساليب منحرفة حديثة.. ."[35]

ولكنه يدرك أيضاً أن الكراهية الاجتماعية للمشروعات الغربية أمر مختلف تماماً عن الكراهية السياسية.

وأن الحديث في العلن شيء. والحديث في الخفاء شيء آخر:

"ان اخذ النموذج الغربي للتحديث، كخط أساسي، مفروض علينا عن طريق افتراضات ضمنية، وأهداف معلنة، تسود بين متحدثي الشرق الأوسط الرسميين. وكون بعض هؤلاء القادة، عندما يكون الأمر مناسباً للمناورات السياسية، يدينون الغرب، هو أمر مهم سياسيًا، يوضح لماذا اخترنا ان نتحدث عن "التحديث" Modernization بدلاً من "التغريب" Westernization بالأحرى، والأهم من ذلك، ان المجتمع الغربي ما زال يوفر اكثر النماذج تطورًا للميزات الاجتماعية (قوة، ثروة، مهارة، عقلانية) التي يستمر متحدثو الشرق الأوسط الرسميون في تأييدها، والقول بها، على أنها هدفهم الخاص، حيث تطرح سياساتهم المعلنة وبرامجهم معاييرنا في التحديث"[36]

اختار الغرب (السياسي والاقتصادي والعلمي)، اذن، 'الاستثمار' في السياسيين العرب طيلة العقود الماضية كلها!! ولم يقد هذا الخيار النخبوي للغرب إلا إلى تراكم الكراهية الاجتماعية للغرب– سياسة واقتصادًا، ثقافة واعلامًا.

---

(35) ليرنر، المرجع السابق، ص184.

(36) ليرنر، المرجع السابق، ص184.

ولابد من ملاحظة أن هذه "الإنفصامية التنموية" السياسية بين السر والعلن، وبين القول والفعل، أصبحت سمة ثقافية واضحة في الثقافة العربية في التعامل والتفاعل مع الآخر- سواء كان غربيًا أو شرقيًا. وسواء كان المجال هو التنمية والتغيير والتطوير أو السياسة والأصلاح والتحديث.

بدت نماذج التحديث مفرطة في التفاؤل، وكأنها "وصفات سحرية"، قادرة على صنع المستحيل في تحويل المجتمعات وتطويرها وتنميتها. يسيل لها لعاب المجتمعات المتخلفة. ولكنها لم تفعل شيئًا كبيرًا في تنمية المجتمعات العربية. وربما لم تسوّق للعرب غير الوهم!

لم يؤد الإعلام مفعوله التحديثي. ولم يؤد الاقتصاد مفعوله التنموي. لم يحل أي منهما المشكلات الحقيقية للمجتمعات العربية.

فرغم أن العرب أعادوا النظر من جديد في هذه النماذج التحديثية، الواعدة نظريًا، وتبنوها عمليًا (ربما بفعل نخبهم السياسية والثقافية ذات الميول الغربية)، فإنهم لم يستطيعوا، بها، تحقيق تحديث سياسي ملموس، أوبناء اقتصاد قوي مستقل، أو، اكتساب أنماط ثقافية حياتية حديثة.

وبتطبيق وصفات النماذج التنموية، الاتصالية والاقتصادية، لم يستطيع العرب تجاوز حدود مجتمعاتهم التقليدية، أو كسر قيود ثقافتهم المتصلبة. وإنما كل ما أضافت النماذج (التنموية) للعرب هو "عمليات تجميل" يائسة، تجرى على بناءات عربية متهالكة!

وظلت هذه هي حالهم لعقود طويلة قادمة. !!

فشل نماذج التحديث التنموي العربي

تثبت التجربة العربية الطويلة مع معضلة التنمية أن الخطأ / الخلل يقع في واحد من موضعين إثنين:

- عجز النماذج التنموية النظرية الغربية في فهم مكونات الواقع المتخلف للمجتمعات العربية.
- عجز العرب أنفسهم في تشخيص عميق لمواطن العلة/ الخلل فيها، والتوجه إليه مباشرة.
- إذا اتجه العرب إلى تفحص الموضع الأول، فإنهم بلا شك سيثقون في حكمة التجربة الشعبية البسيطة: "ما يحرث الأرض.. ألا عجولها"!!
- وإذا اتجه العرب إلى تفحص الموضع الثاني، فسيواجهون الحقيقة الذاتية المؤلمة في صدق التشخيص الشعبي: "العود دوده.. منه وفيه"!!

❖ أولاً: الإنشغال الكلي بالجانب المادي للتخلف/التنمية،

أخذ النموذج الاقتصادي للتنمية أولوية مطلقة في المجتمعات العربية المستقلة حديثاً. كان ذلك بفعل ضغط المشكلات الاقتصادية وسوء الأحوال المعيشية وعدم توفر البنى التحتية الأساسية. لم يكن واقعيًا أن يتجاوز الناس الفقراء الجياع، وطأة الفاقة والعوز، ظروف حياتهم اليومية للتفكير بأي شكل آخر للتنمية.

وتحت سطوة خبراء الدول المانحة لمعونات التنمية وقروضها، تم تشخيص حالة التخلف العربي بأنها تكمن في بنية اقتصادية إنتاجية، زراعية صناعية تكنولوجية، متخلفة. يستدل عليها بمؤشرات اقتصادية مادية محضة أهمها في مجتمعنا العربي:

- اختلال التوازن بين السكان والموارد المتوفرة، سوء استغلال الموارد الاقتصادية، تبديد الثروات الوطنية وعائداتها، تضخم قطاعات اقتصادية وطفيلية على حساب قطاعات أخرى، الإفراط الاستهلاك على حساب الإنتاج.. إلخ[37].
- يضاف إلى هذه التشوهات الاقتصادية: هيمنة المواد الخام على الميزان التجاري (نفط، قطن،

(37) انظر، نادر فرجاني، هدر الامكانية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1980م.

فوسفات معادن) التضخم السكاني، الأمية وضعف الكوادر الفنية، تدني الإنتاجية والسلوك الإنتاجي، الإفتقار إلى العلم والتكنولوجيا.. الخ[38].

لقد اتخذت مثل هذه المنظورات الاقتصادية من المجتمعات الغربية الصناعية المتقدمة نموذجاً يحتذى به للسير على خطاه في أية عملية تنموية. كما اتخذت بالطبع من المجتمعات العربية موضوعات للتطبيق محاكاة و نقلاً، أو تعديلاً ومواءمة.

وكانت النتائج، في أحسن الأحوال، شكلية باهتة خادعة. إذ استطاعت بعض هذه المحاولات الوصول إلى أشكال مجتمعية 'منماة' اقتصادياً، ولكن دون تحقيق صيغة تنموية مجتمعية فعلية. ولم تتمخض نتائجها إلا عن تكريس التبعية للغرب النامي وتشويه البُنى الاقتصادية العربية، وإهمال تام لتطوير البُنى الاجتماعية الثقافية الحضارية لتكون أكثر مرونة واستجابة. فرغم تطبيق تلك النماذج الاقتصادية، ظلت المجتمعات العربية

موضوع التنمية، محكومة بالعلاقات الدولية بين الدول الغنية والفقيرة، وبسياسات تصدير وأستيراد اختراع ونقل التكنولوجيا، ومكبلة بقيود التبادلات التجارية، وشروط القروض والمعونات المالية.

وفي مجتمعات الخليج العربي، مثلاً، اتخذت هذه المحاولات التنموية الاقتصادية شكل استثمارات فردية ومشروعات خدمية وصناعية انتاجية صغيرة، معتمدة على مصدر واحد للدخل، وعلى غير الأيدي والخبرة العربية. وظلّت غير واثقة من الداخل، متطلعة دوماً إلى الخارج.

أدت الثقة بالعالمي على حساب المحلى إلى تسرب الثروات العربية، دون تنمية القوى البشرية المحلية. وربما أدت إلى توظيف وتشغيل إحصائي مجرد ولكن دون انتاجية حقيقية.

كما اتخذت هذه الأشكال الاقتصادية المشوهة للتنمية شكل تغييرات هيكلية اقتصادية وإدارية محدودة ومجزّأة، منعزلة قطرياً ولم تخرج عن تبعيتها للغرب، فلم تؤدّ في النهاية إلى تنمية الإنتاج وتحقيق الإكتفاء الذاتي، أو التكامل الاقتصادي الاجتماعي الثقافي السياسي العربي.

---

(38) انظر، غالب عربيات، تخلف العرب والعالم الثالث، ص ص 3617، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1983م.

وإنما إلى تضخم قطاعات الخدمات، وتنمية جشع الامتلاك والاستهلاك، في كل شيء، واغتراب اجتماعي ثقافي عن كل شيء.

• الحاضر الأكبر، إذن، في هذه الفترة المبكرة من محاولات التنمية الاقتصادية الملحة هو الاتجاه (الرسمي والشعبي والنخبوي معًا) للفصل، وليس الوصل، بين الاقتصاد والثقافة.

• والغائب الأكبر هو الأدراك أن لا إقتصاد مجتمعي ناجح دون ثقافة مجتمعية ناجحة.

نحتاج التنمية إلى ثقافة ذات قيم ثقافية محفزة للعمل والانتاج والأنجاز، التجديد والإبتكار والإختراع. التنظيم والمشاركة والمبادرة.

◆ ثانياً: تعثر النخبة السياسية:

حاولت النخب السياسية تحديث أجهزة الدولة والإنتاج، وتفعيل مؤسسات الإدارة والخدمات والعلم. فقد فاستطاعت أن تنجز مشروعات نمو هائلة تمسّ البُنى التحتية الأساسية في قطاعات التعليم والصحة والمواصلات والاتصالات والإسكان والإدارة.. الخ (المدارس والجامعات والمستشفيات، والكهرباء، والماء، والطرق، والموانئ، والمطارات، والمؤسسات العامة..) ولكن بقيت هذه المشروعات الضخمة ضخمة في حد ذاتها، وليس في نتائجها المجتمعية. هاجسها الكم دون الكيف. فظلت، بالتالي، منعزلة التغيير، محدودة التاثير، في غيرها من البُنى الإنسانية الاجتماعية والنظم الثقافية التقنية.

فلم تستطع المؤسسات الإدارية، رغم كبر عددها ومعداتها وآلياتها، من خلق قيادات شابة خلاقة لإدارة التنمية، بأساليب مبتكرة، والتخلص من معوقات البيروقراطية الإدارية، ورفع مستوى التنظيم والمهارة والمبادرة، وتطوير الأداء الوظيفي، وواحترام تطبيق المعايير المؤسسية الموضوعية.

◆ ثالثًا: فشل النموذج الإعلامي

رغم محاولة أجهزة الإعلام العربية، كأداة تنموية مصاحبة غالباً للجهود السياسية، في تجميل الصورة الشعبية للإنجازات التنموية الرسمية المطبقة، بتغليفها بشعارات براقة، والإغراق في إصدار الوعود بقطف ثمارها اليانعة، فإنها لم تستطيع أن تحرّك فعلاً جمعياً بالمشاركة في صنعها أساساً. ولم تقنع أفراد المجتمع باحتمال المزيد من المعاناة والتضحية بانتظارها، بل ولم تجلب الولاء والشكر والعرفان لصانعها.

◆ رابعًا: فشل النخبة الثقافية

لهامشية أدوارها وعزلتها المجتمعية، لم تنجح النخب الثقافية في حمل أفراد المجتمع العربي على تقبل فكرة تحويل مجتمعاتهم التقليدية إلى مجتمعات عصرية حديثة مفتوحة الثقافات والممارسات.

بقي عامة الناس على موقفهم العنيد في رفض أفكار التحديث والتنمية باعتبارها أنواعاً، ظاهرة أو خفيّة، "للغربنة والتغريب" بما تحمل من تشويه للخصوصية المجتمعية، والهوية الثقافية، ومسخ للتميز الحضاري لمجتمعاتهم.

فلم تستطع المؤسسات التعليمية/ العلمية، رغم تضخم عدد المدارس وضخامة تكلفة الجامعات، وتسارع عدد الخريجين وحاملي الدرجات العلمية العليا، أن تحقق إلا القليل فقط من أهداف وتطلعات التنمية العلمية:

- أنظمة تعليمية متطورة وفعالة.
- تطوير مناهج وبرامج نوعية.
- رفع مستوى المهارات الإبداعية أو الكفاءات العلمية والتقنية.
- تقدُم نوعي في مستويات البحث العلمي.
- إنجازات متقدمة في إنتاج المعرفة التقنية و مهارات أكتسابها،

وبدا **النموذج الياباني** جذابًا، يفرض نفسه على العلماء التنمويين العرب عند الحديث عن الدور التنموي الهائل للعلم والتكنولوجيا في التغيير والتطوير. وظهرت اليابان، للعرب والعالم، لا كمجرد مستورد أو ناقل للعلم والتكنولوجيا الغربية، وإنما كمصنّع ومطوّر لها.

وبدت **الثقافة اليابانية** العريقة ليس فقط كمستجيب وطالب لأنتاجات العلم والتقنية الجديدة، وإنما كحاضن وموطّن لها. الثقافة المجتمعية اليابانية العريقة هي التي طوعت نفسها، وفعّلت قيمها (قيم العمل والأنجاز، المسؤلية وروح الفريق..) لإنجازات البحث والتطوير في العلم والتقنية. فلم تكنْ عاملاً عائقًا، وإنما عاملاً فعالاً في التغيير والتأثير. وتدلل الصناعات والتقنيات اليابانية الهائلة التي تملأ العالم اليوم (السيارات والحواسيب والأليكترونيات.. أمثلة صارخة) على هذه الفاعلية والدافعية الثقافية والإنجاز الحضاري الكبير.

ولكن الوضع في الثقافة المجتمعية العربية كان معكوسًا تمامًا:

• المجتمع التقليدي، بكل بناه ونظمه وترتيباته القديمة، هو الذي مارس التغيير والتأثير على العلم ورجاله:

• البنى الاجتماعية الثقافية المحافظة، والنظم السياسية الاقتصادية الموجهة بالدولة، هي التي عطّلت الحراك التنموي، وحوّلت مؤسسات العلم والتعليم، على صورتها تمامًا. فلم تكن التنمية الاجتماعية الإنسانية، بمعنى التغيير الداخلي العميق للإنسان والمجتمع، أولوية حقيقية لقوى المجتمع الرئيسة:

• السياسة والاقتصاد، أو القبيلة والجامعة، كلها مكونات تقليدية راضية مرضية بالأمور بما هي عليه، صامتة تنمويًا، مستفيدة عمليًا، من الأوضاع القائمة ولا يعني هذا بالضبط أن العشيرة هي التي عطلت العلم والتعليم والتنمية. بل ربما على العكس من ذلك تمامًا. العشيرة هي التي كانت متجهة بسرعة غريبة نحو العلم، كمكتسب أضافي للتنافس الاجتماعي على المكانة والسطة والنفوذ. وإنما يعني أن العشيرة، بتفضيلاتها الثقافية، وتطلعاتها السياسية، وطموحاتها الاقتصادية، هي التي لونت العلم والتغيير بالأشكال والمضامين والوجهات التي تريد. أرادت العشيرة أنواعًا خاصة من العلم تساعدها في التنافس الاجتماعي، مع الحفاظ على مكاسبها التقليدية.

ولهذه الأنواع من العلم المحافظ، والتغيير المظهري، والتنمية الشكلية، أرادت السياسة أن تقوم بمهمة المباركة والتشجيع. ولم يتأخر الاقتصاد عن القيام بمهمة التمويل والتنفيذ.

نتج عن هذه السياسات الاجتماعية السياسية االاقتصادية المجاملة، سياسات علمية مجاملة أيضًا: فبدلاً من أن يتم تقييم الإسهام العلمي البحثي، الذي يقدمه العلم لمجتمعه السائر في طريق النمو، وفق معايير الإستفادة من نتائجه وتطبيقاته في إحداث التغيير أو تسريع التنمية، قادته معايير حكم مغايرة:

• مدى مطابقته، وليس مفارقته، للنزعة التقليدية المحافظة للمجتمع العربي.
• مدى تماثله، وليس مغايرته، لقضايا وإشكاليات الواقع الاجتماعي السياسي القائم.
• مدى مساعدته في حفظ، وليس تجاوز، مكونات المجتمع التقليدي وثقافته الساكنة.
• وبنتائج ملموسة، أقرب إلى مهمته الفعلية في المجتمع العربي طوال العقود الماضية، لم يكن الإسهام الواضح للعلم التنموي العربي، الا مساعدته في تكريس الوضع القائم، وتعزيز

ثقافة شعبية "عدائية" للعلم التنموي التغييري. بممارسات وصور وألوان شتى، وكانت المحصلة النهائية أن جهود التعليم والعلم والبحث العلمي. لم تساعد على إنتاج التنمية والتغيير والتأثير، وإنما عملت على إعادة إنتاج الواقع الإشكالي القائم (الذي هو، أساسًا، بحاجة إلى أنواع ثقافية ومستويات حديثة من التنمية).

ويمكن النظر إلى كل ما أنجزته قوى المجتمع التقليدية بأنه لم يكن "تنمية" حقيقية، وإنما "نموًا" هزيلاً فقط- كان سيحدث، زمنيًا، على كل حال، بصورة بطيئة أو سريعة، بحكم قوانين التغير الاجتماعي القاهرة في جميع المجتمعات الإنسانية.

وتدرك المجتمعات جميعًا اليوم أن الفرق بين النمو والتنمية فرق كبير حقًا:

* **التنمية:** تغيير جمعي إرادي هادف وموجه إلى ترقية الإنسان، بصورة متكاملة.
* **أما النمو:** فهو زيادة الأشياء عددًا، وتكاثرها كمًا، وتضخمها حجمًا.

وبهذا المعنى، لم تغيِّر تجارب التنمية الرسمية، طوال هذه السنين، كثيراً في ملامح المجتمع الأردني(*):

- لم تتغيرَّ **أساليب حياة المجتمع**. ولا نمط حياة الإنسان: لم يتح هذا النوع من التنمية للفرد أن يعيش أنماطآ متعددة متجددة من الحياة. وإنما نمط تقليدي بائس كئيب، رتيب ممل. بلا إثارة أو إختلاف. وبمساحة ضئيلة جدًا من الحرية والفرح، وحيز أقل من الخيال والإبتكار.
- لم تضعف **توجهات العشيرة**. ولم تتبدل توجهات الدولة: فلم يتطور الوعي المدني. ولم يتم الأنتقال من العشيرة إلى المجتمع المدني. ولم تتقلص دائرة اعتماد المواطن على الدولة في كل شيء تقريبًا. ولم تتوسع حقوق الإنسان في الخيار والقرار.
- لم يتخا س الإنسان الأردني من خوفه التاريخي بالخروج من الإختباء داخل "محمياته الطبيعية" الثلاث: **الدين. العشيرة. الدولة.**
- لم يتغيّر نمط التفاعلات الداخلية، ولم يعاد تشكيل **نمط العلاقات الخارجية.**
- لم تتجدد **الأفعال والسلوكيات** خارج دائرتها المحلية الضيقة، أو خارج مراكزها القديمة المألوفة.

(*) لتحليلٍ عميق للتحولات التنموية الحقيقية المطلوبة (الثقافية المجتمعية أساساً) انظر بحث الخبير التنموي الاستراتيجي الدكتور عمر الرزاز: من الريع إلى الانتاج: الطريق الصعب نحو عقد اجتماعي جديد.

نموذج الحداثة Modernity Model

هذا مشروع تنموي أصيل. أنتجته، مبكراً، منذ ستينيات القرن العشرين، نخبة ثقافية مستنيرة ذات مبادىء وتطلعات قومية عروبية، ليكون بديلاً مواز لمشروعات التحديث الغربية.

البوابة الكبرى للتنمية العربية، في هذا المنظور، هي العروبة نفسها. القومية العربية هي حاضنة التنمية، وإطارها، والموجه الكلي لها.

- فهل يمكن إستنبات تنمية عربية مستقلة؟؟
- هل يمكن إنتاج تنمية كلية بآليات واهداف واحدة، بمواصفات ومقاييس موحدة، وباتجاهات ذاتية؟؟

في هذا النموذج ثقة وإرادة وإصرار على إنتاج الحداثة إنتاجًا ذاتيًا، بتجديد للثقافة، السياسة، العلم، والتكنولوجيا، وتجاوز للبنى والمؤسسات والترتيبات العربية التقليدية، المعوقة لحركة الإنسان والمجتمع.

يتجه العرب، في هذا النموذج، إلى فتح باب 'الاستغراب' كنوع مغاير أو مواز من 'الإستشراق' في الموضوع والمنهج والأهداف.

* الاستشراق Orientalism حركة غربية مبكرة، امتدت لقرون، حاول فيها الغرب المتفوق جلب الشرق، القصي البعيد، الغريب العجيب، والفوضي المتمرد ليكون ميدانًا خصبًا للدراسة والبحث والتجريب، وموضوعًا مشروعًا لممارسة القوة والسيطرة والاستقواء[39].
* الاستغراب Occidantalism رغبة عربية مستجدة لجعل الغرب المتفوق موضوعًا جديدًا للبحث والتحليل والمقارنة، بالإطلاع النقدي على تجربته الحضارية التنموية العالمية الفائقة. وفي هذه الحالة يعني فتح باب الاستغراب، في الثقافة التنموية الساكنة، شيئًا غريبًا عجيبًا معادلاً تمامًا لفتح باب الاجتهاد في الثقافة العربية المتصلبة[40].

---

(39) لنقد الإستشراق، انظر، إدوارد سعيد، الإستشراق. 1979.

(40) لمفهوم الإستغراب ومنهجيته وأهدافه انظر، هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب في نهاية القرن العشرين، المستقبل العربي، العدد175، سبتمبر1993 وانظر كذلك: حسن حنفي، موقفنا الحضاري....، المستقبل العربي، العدد76، يونيو1985.

حسن حنفي، نحو تنوير عربي جديد: محاولة للتأسيس، ص75- ص94 في عالم الفكر، الكويت، يناير/ مارس2001.

الاستغراب، ببساطة، دراسة الغرب بهدف فهمه ومحاورته ومواجهته. وذلك باطلاع العرب على تجربة الغرب الحضارية إطلاعًا حثيثًا مؤهلاً يمكّنهم من محاورتها ونقدها وتقييمها، بحجمها الفعلي، وضمن سياقها التاريخي. ويمكن أن يؤدي هذا النهج إلى الوقوف على أسس الحداثة الغربية، ومحاولة إدخال إنتاجاتها، والاستفادة من مزاياها في الحياة الاجتماعية الثقافية.

• ولا يتأتى هذا المشروع الحداثي التنموي للعرب الا باحداث تغييرات جذرية، وتحولات جوهرية، في الهياكل الاقتصادية السياسية. ولكن الأهم هو تفكيك/ إعادة بناء داخلية، تطال صميم البنى الاجتماعية الثقافية المتصلبة. وتتضافر جميعاً لإنتاج علاقات وتفاعلات وتواصلات انسانية ثقافية حديثة راقية. ولكن نموذج الحداثة ظل نموذجًا نظريًا خالصًا، وطموحًا قوميًا عصريًا مأمولاً. لا يكف العرب عن أقتراحه كلما أرادوا تأسيس ملامح موقف قومي حضاري لأنفسهم، أو رسم موقف تنموي حضاري مواز في أي أتصال أو تفاعل مع الغرب.

* ويحمل هذا النموذج ملامح "المشروع التنموي العربي الكبير"، أو"المشروع النهضوي القومي الشامل"، الذي يسعى إلى بناء هوية ثقافية مستقلة، ووحدة عربية صلبة، ونهضة عربية عصرية.

ولكن هذا المشروع التنموي العربي الكبير بقي طموحًا عائمًا، وأفكارًا هائمة. متعاليًا على الواقع العربي. تسجل أحدى الباحثات صورة قاتمة لهذا الواقع العربي العام القائم:

"يعاني الفرد من حصار الدولة والدين والمؤسسات، والتقاليد والقوانين والدساتير، والأغتراب وسيادة الروح الفردية والانحرافات الاجتماعية، والنزعة الاستهلاكية والتمسك بالتقاليد حتى وإن تحولت إلى طقوس خالية جديدة للأحداث والظواهر من أية مضمون"[41].

ومع نهايات القرن، يلخص تقرير المؤتمر القومي العربي السادس حال الأمة العربية:

"تشهد تدهوراً خطيراً في المشروع القومي العربي، بأبعاده المختلفة وهي: الوحدة والديموقراطية، والتنمية المستقلة، والعدالة الاجتماعية، والإستقلال الوطني والقومي، والتجدد الحضاري.."[42].

وهكذا، بالرغم من هذه المحاولات/ المشروعات التنموية، الوطنية والقومية، لم تغدو الحالة العربية العامة، التي استدعت التنمية أصلاً، أحسن حالاً[43].

---

(41) ثناء عبد الله (1995)، ممكنات التغيير في المجتمع العربي، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية.

(42) تقرير المؤتمر القومي السادس(1996)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

(43) سالم ساري (1999) "آفاق تطور المجتمع العربي واتجاهاته المستقبلية"، ص345-380، في كتاب دراسات في المجتمع العربي المعاصر، مجموعة باحثين، تحرير خضر زكريا، دار الأهالي، دمشق.

التنمية مهمة ثقافية

يلاحظ المتتبع لمسيرة التنمية، خلال نصف قرن على الأقل، أن هذه السنوات الطويلة كانت سنوات عجاف للناس العاديين، مليئة بالمعاناة والصبر والتحمل، بانتظار قطف ثمار التنمية الموعودة.

وكان موضوع التنمية فيها مجالاً خصباً للتجريب والتخريب. لم يتم السير فيها بطرق مستقيمة أو مباشرة، وإنما الدوران حولها بطرق إلتفافية عقيمة.

ومؤخراً فقط، يكتشف المقيّمون لمسيرة التنمية العربية المستعصية مجموعة من الحقائق الغائبة طويلاً عن إهتمامهم:

* أحد هذه الاكتشافات المتأخرة أن النجاح والفشل يقعان في نمط الثقافة المجتمعية السائدة. ولا يقعان بعيدًا عنها، أو في مكان آخر سواها.

* الثقافة المجتمعية العربية، بنظامها القيمي المتصلب، هي القوة، القائمة الكامنة، وراء فشل محاولات التنمية والتغيير ومشروعات الأصلاح والتحديث.

• وذلك لأن النظام القيمي للمجتمع هوالأطار المرجعي الأكبر المحدد للفكر والفعل والسلوك. وهو نفسه الأطار المعياري الذي يحدد للفرد رؤية العالم، ومكان الإنسان فيه، وعلاقته مع الآخر.

• الإطار القيمي المجتمعي هو المحفز أو المعطل لكل الأفكار والأفعال، الصور والتصورات، المواقف والممارسات، القناعات والأتجاهات، ومنه تنطلق القناعات بالحفاظ على الأمور على ما هي عليه، أو تحرك الحاجة لتغييرها.

يعمل في مجتمعنا العربي نوعان متعايشان/ مختلطان (في الذهن الشعبي) من القيم الثقافية الاجتماعية الفاعلة:

*** القيم الدينية وتمثل قيمًا أصلية مثلى، من المتوقع أن تظل نقية راسخة لتشكل موروثًا ثقافيًا يوجه المجتمع بأسلوب حياة مميز، ينتجها المجتمع، ويعيد أنتاجها طواعية، ولو بصورتها المجردة.**

وتمثل القيم (الدينية) الراسخة محركًا جمعيًا لازمًا لا مجال لأية تنمية مجتمعية مستدامة خارج حركته الدائمة.

*** القيم الدنيوية: وتمثل قيم معاملات مستجدة أو طارئة، يكاد المجتمع لا يعرف لها مصدرًا محددًا أو وظيفة ثابتة.**

• القيم المستجدة قيم غامضة مشوهة. تقف حجر عثرة أمام محاولات التغيير. وخطورتها في

ذلك رؤية عامة الناس لها بأنها خارجية المصدر، وليست داخلية المضمون. والإعتقاد بأنها نتاج أفعال وضغوط وتدخلات غربية مفروضة، يسرّع مواجهتها بردود أفعال مشوشة يائسة محبطة. ولكنها ذات وظيفة ثقافية حمائية:

الإحتماء بالماضي باعتباره مجيدًا، والإستسلام للحاضر باعتباره عنيدًا، وحجب التطلع إلى المستقبل باعتباره مجهولاً.

ومما يعمل على تعقيد عمليات التنمية في المجتمع، أن هذه القيم الجديدة، هي التي ترتبط في أذهان الناس بالعمليات الجديدة للتغيير والتطوير والتنمية، وتتطابق مع مضامينها وممارساتها.

- فبروز قيم جديدة مثل الفردية والأنانية والإتكالية، من شأنه أن يغيّب أهمية قيم ايجابية مثل قيم التعاون والتآزر والتضحية. وانتشار العلاقات القائمة على الواسطة والمحسوبية، يغيّب قيم الكفاءة والإستحقاقية. كما أن شيوع عادات الامتلاك والاستهلاك والمظهرية، يغيّب قيم الفعالية والمشاركة والإنتاج.

وتعمل هذه القيم المعوّقة للتنمية على أفراز علاقات تخلف ثقافي، متعددة الأشكال، تتصف بالقمع والقهر، التسلط والرضوخ، الشك والتآمر، التقليد والمحاكاة. وتمتد شبكتها لتشمل علاقة الرئيس بالمرؤوس، الغني بالفقير، الرجل بالمرأة، الأبوين بالأبناء، المعلم بالطلاب، الأكبر سنًا بالأصغر سنًا(44).

وتكمن خطورة هذه القيم المعوقة أنها تمتد وتتضافرلتوجه الفكروالسلوك، وتلون العلاقات والتفاعلات، مكونة من التخلف نمط حياةٌ ثقافي واضح الملامح. وأحد هذه الملامح البارزةأن الإنسان في الثقافة العربية اليوم قيمة مبخّسة مشيّئة، فاقدًا ثقته في نفسه ومؤسساته والآخرين من حوله، غير راغب في صنع أي شيىء أيجابي، وغير قادر على المشاركة والتأثير ولو في أمور تمس حياته ومستقبله المجتمعي.

ومن المفزع حقًا في مجتمعنا العربي اليوم أن الثقافة الشعبية، الحاضنة التاريخية للقيم الثقافية (الدينية) المحفزة للتنمية (مثل قيم الثقة والتكافل، التضحية والإيثار، التسامح والمودة،

(44) انظر التحليل النفسي الاجتماعي العميق لشبكة علاقات التخلف، في: مصطفى حجازي، (1980) التخلف الاجتماعي: سيكولوجية الإسان المقهور، ص ص58-83، معهد الانماء العربي، بيروت.

الوسطية والإعتدال، التعددية والاختلاف.. . تنضب اليوم من مخزونها القيمي النقي. وتنحسر فيها القيم الإيجابية، لصالح القيم السلبية.

إن القيم البديلة هي التي تنمو وتترسخ في شتى تفاصيل الحياة اليومية، معوقة كل شيء تقريبًا: التربية والتعليم، الاقتصاد والسياسة، العلم والمعرفة، الأعلام والتقنية.. .

ومن القناعات العامة البسيطة التي لم تصل الناس العادين على السواء أن:

*** 'التخلف' ليس، بالتأكيد، قدراً مجتمعياً محتومًا، لصيقًا بالعرب دون غيرهم، أو بالعرب وبغيرهم!**

*** 'التنمية' ليست مهمة مجتمعية إنسانية مستحيلة!**

ومن الإستنتاجات الخاصة التي لم يتوصل إليها التنمويون العرب أن:

*** التنمية مهمة ثقافية في المقام الأول!**

*** الثقافة المجتمعية، هي القوة الحاضرة الغائبة، المحفزة المعطلة، اللينة الصلبة، التي تصنع الفرق الكبير.**

ويجب أن يعني هذا الإستنتاج، اجتماعًا واقتصادًا وسياسة، بالضبط:

*** 'الثقافة'، بهذه القدرة التنموية، نعمة كبرى. والثقافة بتعطيلها لحركة التنمية نقمة كبرى!**

وما دام العرب لم يكفوا يومًا عن الزعم بامتلاك هذا المخزون السحري الوفير قبل غيرهم، بل بأكثر من غيرهم، من المجتمعات والأمم والشعوب: فأين هي الثقافة العربية، إذن؟

إذا لم يحتاج العرب إلى ثقافتهم المتحركة الدافعة تنمويًا الآن، فلن يحتاجونها أبدًا!!

حال التنمية العربية مع نهايات القرن العشرين

بنهايات العام 2000، حاول الباحثون الاجتماعيون والسياسيون والاقتصاديون تقييم المسيرة التنموية العربيةالطويلة. فوجدوا أن الحصيلة ما زالت، كما كانت دائمًا:

اقتصادًا متعثرًا، سياسة متخبطة، ومجتمعًا متأزمًا. وانسانًا عربيًا غائبًا مغيبًا، أو غريبًا مغتربًا، عن المشهد الاجتماعي السياسي الاقتصادي كله[45].

لابد من التأكيد بأن الحديث عن التنمية هو، بصورة موازية تشخيص لحالة التخلّف:

(45) سالم ساري (1999) آفاق تطور المجتمع العربي واتجاهاته المستقبلية، ص347-380، في: دراسات في المجتمع العربي المعاصر، مجموعة باحثين،تحرير خضر زكريا، دار الأهالي، دمشق.

• فكما أن التخلف ظاهرة شمولية معقّده العناصر والمصادر، متشابكة النتائج والآثار.

• فإن التنمية، بالمقابل، عملية نضالية شاقة لابد أن يخوضها المجتمع بقواه الاجتماعية الواعية، وموارده البشرية الفاعلة وارادته المدنية السياسية المؤثرة.

وأمام ذلك التحدي تقف مجموعة من المؤثرات: والمعوقات:

* **المؤثرات الموضوعية** (objective) الخارجية المحيطة.

* **المعوقات الذاتية** (Subjective) الداخلية العميقة.

• يرجع فشل المحاولات التنموية (الاقتصادية)، بصورة أساسية، إلى تأثرها الكلي بالمؤثرات العالمية التقليدية (علاقات الاستغلال- التبعية، علاقات المركز الصناعي المهني والأطراف الفقيرة، التكتلات والاحتكارات الاقتصادية والسياسية الدولية، قوانين التبادل التجاري، وتقلبات السوق العالمي.. .. .. . الخ).

ولكن تلك المؤثرات، رغم أهميتها وصلابتها، ليست القصة كلها. فهناك أيضًا، بل أساسًا:

• مؤثرات داخلية متصلة بالمنطقة العربية نفسها، أدت إلى فشل أو تعثر محاولات التنمية العربية (منها التقلبات السياسية، والحروب، النزاعات المحلية والإقليمية، الصراع الاجتماعي، النزاع على السلطة والمياه والحدود، وغياب الديموقراطية.. . الخ). وقد استنفذت هذه المعوقات معظم الموارد البشرية والمالية في ضحايا وجيوش وتسليح ومعدات وتعويضات وتسويات..

• يقع في صلب المؤثرات الخارجية وجود المعوق الإسرائيلي، كعنصر عدم استقرار سياسي عسكري واجتماعي نفسي، قائم في المنطقة العربية.

فمع استمرار جديّة التهديدات الإسرائيلية بضرب واجهاض أية عناصر قوة تنموية عربية، فعلية أو ممكنة، بدت أكثر الدول العربية جرأة في التخطيط التنموي وأكثرها تصميماً على تنفيذه وانجازه، هي نفسها أكثرها تردداً وتريّثاً بعد التفكير في التكلفة البشرية الثقافية الاقتصادية الهائلة التي قد تذهب سدى (البشر، المياه، المصانع، المطارات، المفاعلات، التقنيات).

• ورغم توقيع أتفاقيات السلام العربية- الأسرائيلية الرسمية، لم تنجح أي من الدول الموقعة عليها في تأسيس ثقافة مجتمعية للسلام.

• ورغم إتجاهات التطبيع، وتفاهمات التهدئة، وكثير من أحاديث المفاوضات والتسويات والحلول، تثبت الوقائع أن إسرائيل اليوم ما زالت، كما كانت دائمًا، احتلالية استيطانية توسعية.

• ما زالت إسرائيل معوقًا أساسيًا قائمًا للتنمية، ومصدر تهديد خطير ماثلاً أمام الدول العربية جميعًا في النهضة والتحرر واقامة علاقات سوية مع العالم ومع هذه الحقيقة القائمة يوميًا، يصح القول:

• كلما ازداد العرب/ المسلمين، فرادى أومجتمعين، قوّة تنموية (اقتصادية، تقنية، علمية) كلما ازدادوا في واقع الأمر ضعفاً!

• أمام التهديدات الماثلة بهدم وتدمير هذا الأساس التنموي الواعد، التكلفة الاجتماعية النفسية المصاحبة لعملية الخراب والدمار (حالة أفغانستان وباكستان. واليوم أيران أسلاميًا. ثم العراق، سوريا، ولبنان عربيًا). فيكتشف العرب مؤخرًا أن.

• هناك علاقة جدلية مبكرة، صريحة وضمنية، ولكنها فاعلة على الدوام. بين بقاء الدول العربية ضعيفة مفككة مجزأة، وبين بقاء أسرائيل قوية متطورة مهيمنة.

ويظهر في هذه العلاقة أن توفر الوضع الأول (الضعف العربي) شرط ضروري ومسبق لتحقيق الوضع الثاني (القوة الإسرائيلية). تحكم الأثنين علاقة تشارطية ضدية، في المكان/ الزمان نفسه. تقتضي شيئًا كالآتي:

• ما دامت إسرائيل قوية لن يكون العرب إلا ضعفاء.

• لن يكون العرب أقوياء إلا إذا أصبحت إسرائيل ضعيفة.

والمأزق العربي (التنموي االعام) الدائم هو، بصورة صارخة، عدم القدرة العربية على قلب أوتغيير أو حتى تعديل شروط اللعبة، طواعية أو قسرًا!!

ولكن العرب كانوا قادرين، مع نهاية القرن، على الاستنتاج أن:

* القوة الحاسمة في تغيير تلك العلاقة المهينة ليس قوة عسكرية، بقدر ما هي **قوة تنموية**.

* القوة العسكرية الخارجية الصلبة المؤثرة ليست كل شيء. هناك أيضاً قوة (بل قوى) **داخلية** لينة مؤثرة، بالقدر نفسه، مفتاحها **الديموقراطية**.

* ويكتشف العرب أن الديموقراطية الغائبة هي الإعاقة البنيوية الداخلية التي ما زالت الأكثر الحاحًا وخطورة والأشد تأثيرًا وامتدادًا على مجريات المجتمع والدولة العربية، مع نهاية القرن.

يسجل تقرير المؤتمر القومي العربي الحادي عشر:

> **"تعترض التحولات الديمقراطية في الأقطار العربية عدة معوقات بنيوية من اهمها: بقاء بعض الهياكل الاقتصادية التقليدية، وتراجع دور الطبقة الوسطى، والتهميش الاقتصادي والاجتماعي لفئات شعبية واسعة، وانتشار الأمية والفقر، وسيادة العقلية الأبوية المتأخرة التي تحط من شأن المرأة، وتحول دون إنخراطها في الشأن العام"(46).**

وإزاء استمرار تغييب هذه الإشكالية (النهضوية) التاريخية، أو التهرب من أستحقاقاتها، لم تعد أية مبررات عربية، دينية/ دنيوية، أو شعبية/ رسمية، مجدية أو مقنعة لأي عربي.

فيمضي التقرير صريحاً:

> **"أن التركيز على الخصوصية القومية في مواجهة المواثيق والمعاهدات الدولية المعنية بالديمقراطية وحقوق الإنسان يعكس رغبة الحكومات العربية في التنصل من إلتزاماتها بالمعايير العامة التي تقرها الشرعية الدولية لحقوق الإنسان.. .."(47).**

- ولكن لم يستطيع العرب إنتاج هذه القوة المجتمعية السياسية إنتاجًا ذاتيًا خالصًا.
- كل ما فعله العرب أزاء تلك الهوة التنموية، المتعددة المصادر والمظاهر، هو التوجه، باندفاع كبير، إلى ما أعتقدوا أنه مصدر القوة الدائمة للأعداء والأصدقاء، القريبين والبعيدين.ذاك هو:
- 'الحليف الأمريكي'!. فأعادوا النظر فيه، من جديد، بإعجاب أكبر. فرأوه هو الأقدر على تزويدهم بكل عناصر مستلزماتهم التنموية المعلنة: الخبز والسلاح، الغذاء والدواء، الأمن والحماية، الحرية والديموقراطية، العلم والتقنية، الأعلام والمعلومات.. جميعًا!!
- كما لاحظ العرب أن 'السند الأمريكي' هو الأشد اصرارًا على امدادهم أيضًا بما لم يعلنوا يومًا حاجة ذاتية إليه: الثقافة العالمية الجديدة: القيم والسلوكيات، أنماط التفكير والتعبير، أشكال الخطاب والفعل، النظم والتنظيمات، العادات والتقاليد، اللغة واللهجات، الأزياء والمأكولات والمشروبات.. والكثير غيرها.

---

(46) تقرير حال الأمة العربية، المؤتمر القومي العربي الحادي عشر، مركز دراسات الوحدة العربية. مايو2011، ص482.

(47) التقرير نفسه، ص482.

قبل هذا التقرير، أصدر المؤتمر القومي سلسلة تقارير تحذيرية صارخة إزاء تردي حالة الأمة العربية: 'ثنائية التفتيت والاختراق' (2008)، 'أمة في خطر' (2009)، 'النهضة أو السقوط' (2010).

سلسلة الانهيارات التنموية الكبرى

شهدت نهايات القرن العشرين سلسلة تحولات درامية عالمية هائلة، أصابت القوى التنموية الثلاث الكبرى، بثلاثة أنماط من السقوط والعجز والتراجع، غطّت على المشهد التنموي العربي العام.

*** أولاً: سقوط الاشتراكية:**

لأسباب داخلية أو خارجية متساندة، لم يستطع الإتحاد السوفييتي أن يعمّر لقرن جديد. وبانهيار المنظومة السوفييتية، أعلن النموذج الإشتراكي للتنمية نهايته. وأعلن النموذج الأمريكي (الرأسمالي) نفسه خياراً بديلاً وحيداً (بل قدراً محتوماً) للعالم كله!

وبانهيار الاشتراكية، فقدت مبادىء عدالة الإنتاج والتوزيع، البناء والتسيير الجمعي، والإكتفاء والإعتماد الذاتي، فاعليتها وجاذبيتها ومصداقيتها التنموية. ولم تعد مجدية أو مقنعة حتى لأصحابها. فتخلت عنها الدول العربية التي إبتدأت بها أو إنتهت اليها. ! (مصر، الجزائر، سوريا، اليمن ..).

*** ثانيًا: عجز المجتمع:**

بفعل قوى داخلية/ خارجية متراكمة، فقد المجتمع العام ديناميكته الذاتية. تعطلت حركته المدنية. جفت حيوية طبقته الوسطى، وخفت صوت شارعه العام. فلم يعد قادرًاعلى صنع نهضة/ تنمية من أي نوع- كبرى أو صغرى، قومية أو وطنية، شاملة أو مجزأة!

*** ثالثًا: تراجع الدولة:**

تحت تأثير قوى/ ضغوط عالمية متفاعلة، فقدت الدولة التنموية كثيرًا من مقومات إستقلاليتها. تقلصت أدوارها التاريخية، وتراجعت وظائفها التنموية التقليدية. قيّدت حركتها، وضاقت دائرتها. فسحبت أيديها وأرجلها من إلتزاماتها المجتمعية المعلنة..

لم تكن الدولة العربية خجولة (بل فخورة) وهي تتسلم أدوارها الجديدة كحامية (محلية) للمصالح الرأسمالية العالمية، وتوفير الحماية للشركات عابرة الحدود والإستثمارات العالمية. ولم تعد مترددة (بل مبادرة) بالانضمام الى التحالفات، والتزام السياسات، وتنفيذ التعليمات الدولية.

الإلتزامات الجديدة تضع نهاية لإلتزام الدولة بوظائفها وادوارها وسياساتها التنموية الحقيقية المتوقعة.

لم تعد الدولة العربية، في نظر مواطنيها، حامية للقيم الكبرى المعلنة بوثائق إستقلالها والمصونة في دساتيرها:

الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان.

ما أصاب تلك القوى التنموية الرئيسة الثلاث (الدولة- المجتمع- الاقتصاد الموجّه) كان تفكيكًا محكمًا. وسواء تم هذا التفكيك، بفعل قوة خارجية أو بفعل ضعف داخلي، فقد أوصل هذه المغذيات التنموية الرئيسة الثلاثة إلى حالة من الجفاف والإحباط واليأس، أصبحت معها مهيئة تمامًا لاستقبال العولمة، لا كبديل ثقيل، وإنما كمنقذ أمين- ولو بمسارات وآليات وتوجيهات مختلفة تمامًا!!

الفصل الرابع

تحديات التنمية في

الوطن العربي

الفصل الرابع

تحديات التنمية في الوطن العربي

"يواجه الناس في البلدان العربية وهم يدخلون الألفية الجدي مجموعتين متشابكتين من التحديات لتحقيق السلام والتنمية. وقد أصبحت المجموعة الأولى أكثر وضوحًا وجلاء بعد احداث 11 سبتمبر، 2001، المأساوية. وهي التحديات التي يجابهها السعي للتحرر من الخوف.

ففي ميدان الأمن والسلام هذا، تتقاطع السياسات الإقليمية مع سياسات الدول العظمى.
وتشتمل المجموعة الثانية على التحديات التي تجابه مسيرة التحرر من العوز..
وهذه هي التحديات الحقيقية التي يواجهها الناس والحكومات والدول والمجتمعات للنهوض بالتنمية الإنسانية.. .."

(من موجز تقرير التنمية الإنسانية لعام 2002ص1)[48]

تواجه البلدان العربية، منذ حقبة استقلالها، أنماطًا متعددة من المشكلات والمخاطر والتحديات، مختلفة المصادر، ومتفاوتة التأثير.

تجد بعض هذه التحديات في حقبة الاستعمار وعلاقات الهيمنة والاستغلال، وفي الضغوط والتدخلات والتحالفات الأجنبية، مصادرها الخارجية القديمة المترسبة. ولكن الكثير من هذه التحديات تجد في خلل البناءات والنظم والعلاقات العربية نفسها، مصادرها الداخلية الدائمة.

وهذه التحديات دائمة التأثير على حياة الإنسان والمجتمع العربي. بل إنها تهدد إستقرار البلدان العربية نفسها واستمرارها.

ومع ذلك، لم يحدث أن قامت الدول العربية، فرادى أو مجتمعة، بتشخيص علمي دقيق لمشكلاتها وتحدياتها وأولوياتها.

الذي بادر بهذه المهمة التنموية الكبرى، بجدارة واستحقاقية، هو البرنامج التنموي للأمم المتحدة، الذي بادر بنشر تقاريره التنموية الإنسانية العربية، إبتداء من بداية القرن الحالي.

---

(48) للأطلاع على التفاصيل المحيطة بإصدار تقارير التنمية الأنسانية العربية، انظر المحاضرة القيمة للمؤلف الرئيسي للتقارير التنموية الدولية- المفكر العربي الأستراتيجي- الدكتور نادر فرجاني:
نادر فرجاني (2009) نحو بناء التنمية الإنسانية المستقلة في الوطن العربي، ص237-278 في: أسس التحديث والتنمية العربية في زمن العولمة، مؤسسة عبد الحميد شومان،- عمان، والمؤسسة العربية- بيروت.

الحالة العربية العامة مع بدايات القرن

مع بدايات القرن الحالي، صدرت تقارير التنمية الإنسانية العربية تباعًا، وأحداث 11 سبتمبر، وتداعياتها، تطغى على المشهد العام في جميع البلدان العربية.

عاش الوطن العربي، الإنسان والمجتمع والدولة، في تلك الفترة أسوأ حالات العجز والضعف والخضوع:

- أمريكا أشد شراسة وجنوناً وتهورًا.
- إسرائيل أشد احتلالاً وتوسعاً وسيطرة.
- الإنسان العربي أكثر قهرًا وهدرًا واستباحة.
- المجتمع العربي مشلول الحركة والإرادة والفعل المقاوم.
- الدولة العربية أكثر خضوعًا لضغوطات القوى الغربية الكبرى، واستسلامًا للتدخلات والتحالفات العالمية.

وترتب على هذا الوضع أن تكون التنمية الإنسانية أكثر غيابًا واستعصاء وتضليلاً!

لم يحدث خلال أية حقبة سابقة أن كان الإنسان/ المجتمع العربي محكومًا لصيقًا بانتاجه وتصديره للمشكلات والتهديدات والجرائم الأشد خطورة عالمية: العنف- التطرف- والإرهاب، مثلما هو في هذه الحقبة الزمنية بصدور هذه التقارير.

ولم يحدث خلال أية فترة زمنية سابقة أن كان فيها الإنسان/ المجتمع العربي موضوعًا (مشروعًا) لمزيد من التدخلات والعلاجات والتقويمات، ببرامج وخطط ومشروعات- مغلّفة بغلاف تنموي بالطبع، مثلما هو في حقبة صدور هذه التقارير!!

تقارير التنمية الإنسانية العربية[49]

Arab Human Development Reports

2012	2009	2005	2004	2003	2002
التمكين	أمن الإنسان	نهوض المرأة	الحرية	المعرفة	خلق الفرص

المبادرات والاسهامات التنموية

بالتركيز على البعد الإنساني للتنمية، بادر البرنامج الانمائي للأمم المتحدة (UNDP) برصد وتقييم حال التنمية الإنسانية في مجتمعاتنا العربية، وأخذت تقاريره الدورية تنشر تباعا منذ اوائل القرن الحالي.

يسجل لباحثي تقارير البرنامج تطويرهم مستوى عال من الكفاءة المهنية، والتزامهم بالموضوعية العلمية، وتمسكهم بالنزاهة الأخلاقية. وإلى هذه التقارير التنموية العربية الدولية وباحثيها المستقلين، يرجع فضل المبادرة بالأسهامات الجوهرية التالية:

1. تأطير التنمية العربية بإطار عربي كلي متكامل. وهذ الإطار القومي العريض يتجاوز الرؤية الوطنية المجزأة للتنمية كما تحملها التقارير الحكومية/ الرسمية السنوية، لكل دولة على حدة، بصورة إجمالية تجميلية مضللة.
2. تغيير الاهتمام من المفهوم التقليدي الساكن للتنمية إلى المفهوم المتغير للتنمية باعتبارها عملية في حركة دائمة، وتفاعل مستمر مع حركة الإنسان والزمان والمكان.
3. تأطير التنمية تأطيرًا إنسانيًا خالصًا.. وذلك بوضع الإنسان مركز الأشياء جميعًا باعتباره الأداة أو الوسيلة، وباعتباره الغاية أو الهدف، في الوقت ذاته. ولا يحدث ذلك الإتجاه الإنساني في التعريف والتأطير للتنمية اليوم على المستوى العلمي والبحثي فحسب، وإنما على المستوى السياسي والشعبي، الحكومي والخاص، المحلي والعالمي أيضًا.
4. تقييم الوضع التنموي العربي، وتشخيص النواقص، وتقدير القدرات التنموية العربية، الفعلية والممكنة.

---

(49) شارك في إعداد هذا التقرير الضخم فريق عمل ضخم وشديد التنوع، يتكون من أكثر من مائة من الخبراء والمستشارين والمفكرين والمهنيين الممارسين العرب في الميدان التنموي، ممن يقيمون في الأقطار العربية وموزعين على جميع أقطار العالم. وهذا فريق عمل ضخم ونادر الحدوث حقاً. انظر المرجع السابق ص-238.

5. المبادرة بتحديد أولويات لمشروعات التنمية العربية، كما تفرض نفسها على الواقع العربي، باعتبارها المجال/ المجالات الأكثر تأثيرًا وإلحاحًا وخطورة.. لا تحتمل التأجيل أو التهميش أو الإلتفاف.
6. رسم برامج تنموية متكاملة للإنسان والمجتمع وللنظم والمؤسسات، وإقتراح السياسات والإستراتيجيات والآليات اللازمة لتحقيق مهمات التمكين التنموي العربي.
7. كشف المخاطر والتهديدات القائمة حاضراً، والنتائج والتداعيات المتوقعة مستقبلاً، المترتبة على تغييب أولوية التنمية الإنسانية، أو تجاهلها، أو الألتفاف حولها، في المجتمعات العربية.

المفهوم المتغير للتنمية

تضع هذه التقارير مهمتين أساسيتين للتنمية الإنسانية[50]:

الأول: بناء القدرات البشرية الممكّنة من التوصّل إلى مستوى رفاه إنساني راق، وعلى رأسها حياة طويلة وصحية، واكتساب المعرفة، والتمتع بالحرية، لجميع البشر دون تمييز.

والثاني: التوظيف الكفؤ للقدرات البشرية في جميع مجالات النشاط الإنساني، بما فيها الأنتاج وفعاليات المجتمع المدني والعام.

التنمية في المنظور المعتمد لهذا البرنامج الدولي، إذن، هي تنمية متكاملة ذات أبعاد متعددة، باعتبارها عملية توسيع عادل ودائم للفرص والخيارات المتاحة لعامة الناس باكتساب قدرات معرفية ومهارية اساسية، وتطوير إمكانيات إنسانية لازمة للإسهام والمشاركة الفعالة في بناء مجتمعاتهم.

ولقياس ما حققتة الدول من مستويات منافسة في التحول نحو هذه المجالات الإنسانية الاجتماعيه، والأهداف الاقتصادية السياسية، وضع البرنامج دليلا للتنمية الإنسانية (Human Development Index – HDI) بمؤشرات موضوعية وذاتية، يمكن تحديد المدى الذي استطاعت به كل دولة الوصول إلى مستويات تنموية لمواطنيها لتحقيق قدراتهم الإنسانية الاساسية- سواء بخلق الظروف المساعدة، أو تعزيزالأمكانيات المشجعة، أو توفير المناخات الملائمة، لهذه المهمة التنموية الإنسانية الأسمى.

---

(50) نادر فرجاني (2002) التنمية الإنسانية: المفهوم والقياس، ص ص66-84 المستقبل العربي، سبتمبر 2002.

أنسنة التنمية

بدلاً من 'التنمية البشرية' يقترح باحثو التنمية اليوم استخدام مصطلح 'التنمية الإنسانية'[51].

لأن **المفهوم الأول** يشير إلى البشر كمجموعة متناثرة متراكمة من 'المخلوقات' مجمعة، كيفما اتفق، بحاجة إلى إشباع حاجاتهم المعيشية اليومية. والبشر ربما يلائمهم أن يكونوا موضوعاً للأستبداد، الاستغلال، الخنوع، الطاعة، .. في سبيل تحقيق مستلزمات الحياة. ولا يحمل مفهوم البشر إلا مؤشرًا عدديًا كميًا.

بينما **المفهوم الثاني** يحمل معنى الإنسانية كحالة راقية من الوجود النوعي للإنسان.

ولذلك ليست التنمية الإنسانية تنمية للموارد البشرية، بالوفاء بالاحتياجات الأساسية. وإنما هي نهج أصيل في التنمية الشاملة للبشر وللمؤسسات. للثقافة والاجتماع والسياسة والاتصال. تبقى هذه المجالات مجالات خام صماء، أو ميادين ثابتة ساكنة، أو مكونات موجودة حقًا ولكن دون أكتمال. حتى تستكمل 'أنسنتها'.

في إجابة أسئلة التنمية والإصلاح والتحديث:- ما التنمية؟ - لمن التنمية؟ - كيف التنمية؟

تعرف تقارير التنمية الإنسانية العربية 'التنمية' بأنها، ببساطة،

◆ **تنمية الناس، من أجل الناس، من قبل الناس".**

ويشتمل هذا المعنى الأساسي للتنمية على المحاور والمجالات والأبعاد المتكاملة التالية:

- التنمية خلق فرص للجميع، توسيع الخيارات، وتطوير القدرات للأجيال العربية.
- التنمية حرية وكرامة للإنسان العربي، وحكم صالح للدولة العربية.
- التنمية معرفة مجتمعية عربية عصرية.
- التنمية التي لا تشارك فيها المرأة بأهلية.. تنمية عرجاء عبثية.
- التنمية أمن للإنسان العربي.
- التنمية تمكين للشعب وتحرير المجتمع.

---

(51) نادر فرجاني، المرجع السابق.

التقرير الأول (2002) : خلق الفرص للأجيال القادمة

"تكمن الثروة الحقيقية للأمة العربية، من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي، في ناسها- نساء ورجالاً وأطفالاً. هم أمل الأمة كما هم ثروتها. وتحرير هؤلاء الناس من الحرمان بجميع أشكاله، وتوسيع خياراتهم، لابد وأن يكونوا محور التنمية في البلدان العربية"

(تقرير، 2002: ص- 1)

حال التنمية العربية بصدور التقرير

في تقييم موضوعي نزيه لحال التنمية العربية حتى بدايات القرن الجديد، يسجل هذا التقرير فشل أو تعثر خطط التنمية وبرامجها ومشروعاتها في المجتمعات العربية، طيلة العقود الماضية. فليست مظاهر "التحديث" أو "العصرنة" التي تطفو على السطح في مجتمعاتنا، ألا قشرة خارجية سطحية مظهرية زائفة. أما في العمق، فما زالت مجتمعاتنا العربية تواجه تحديات "التنمية الإنسانية وأُالحداثة" المجتمعية معًا.

فمازال الإنسان العربي يعاني فقرًا مستمرًا لا في المستويات الحياتية المعيشية، أو في معدلات الإنتاجية الاقتصادية فحسب، وإنما في مستوى تمتعه بالحريات والحقوق والمعرفة، وتكافؤ الفرص وتطوير القدرات.

فرغم ما أنفقتة الخطط والمشروعات والبرامج التنموية العربية من مليارات الدولارات طيلة عقود طويلة، فإن تقرير 2002 يشير بصلابة وتماسك إلى أن الإنسان العربي ما زال بعيدا عن تحقيق الهدف التنموي الحقيقي المتكامل. فلا شي مستدام لنا حتى بدايات القرن الحادي والعشرين إلا نقائص التنمية: الفقر والحرمان البؤس المعوق اللكر والخوف، المنع والقمع، وأنواع كثيرة أخرى من الثلوث القيمي والأخلاقي والصحي والبيئي. فما زالت الاختلالات التنموية الفعلية متغلغلة في البنية المؤسسية العربية بصورة جعلت جميع دولنا العربية دولا تقع حتى في مراتب تنموية أدني بكثير من مرتبة بعض الدول الفقيرة أو الصغيرة المجاورة (قبرص وإسرائيل) على مؤشر التنمية البشرية!!

فكان التقرير دليلا إضافيا للدول الغربية الكبرى، خاصة أمريكا لأن تعزو "التخلف" والمشكلات والتهديدات الاجتماعية (العالمية) بردها إلى المجتمعات العربية بالذات. وأصبح

بذلك لدى السياسين والاقتصادين، والإعلاميين والخبراء الامريكيين جزئيات معلوماتية متناثرة يستشهدون بها كحقائق واقعية مستمرة على تردي الحال العربية:

- أكثر فرد في العالم فقرا وبطالة وعنفا.. هو فرد عربي على الإطلاق!
- أكثر شباب العالم قهرا ويأسا وإرهابا.. . هو شباب عربي بصورة صارخة!
- أكثر برلمانات العالم خلوا من النساء.. هي برلمانات عربية بلا منازع!
- أكثر أنواع التعليم في العالم المعاصر ماضوية وظلامية ولا عقلانية.. هو تعليم عربي بامتياز!!

النواقص التنموية الكبرى

هذا هو التقرير الأممي- العربي الإستطلاعي الأول الذي قام باستطلاع ميداني موضوعي دقيق لحال التنمية العربية، كاشفًا مجموعة من النواقص التنموية العربية الرئيسية الثلاث:

1. نقص المعرفة (خاصة المعرفة التقنية).
2. نقص الحرية (خاصة حرية الراي والتعبير والتعددية).
3. نقص الديمقراطية (المشاركة السياسية وتمكين المراة والشباب).

ويمكن قياس هذه النواقص والقصور والإختلالات المركبة بمؤشرات موضوعية (كمية وذاتية (قيمية)[52]. ويحيط بهذه النقائص الأكثر خطورة سياق مؤسسي هش أو عاجز أو مختل، ينتجها ويعيد إنتاجها من جديد. وتشكل مواجهة هذه اللنواقص الثلاث الكبرى وتجاوزها، إحدى التحديات الكبرى التي تواجه التنمية العربية على مستوى الإنسان والمجتمع أو الدولة والسياسات القائمة.

---

(52) لقياس منهجي أفضل لهذه النقائص التنموية، بمؤشرات ذات معنى للتنمية الإنسانية، انظر: نادر فرجاني، تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2002، ص ص 18-21.

التحديات التنموية الكبرى:

يرى التقرير أن العرب يواجهون مجموعتين متشابكتين من التحديات:

أولاً: تحدي التحرر من الخوف بجميع أشكاله وألوانه: الخوف من القوى الداخلية والخارجية. الخوف من الدولة والمجتمع. الخوف من القمع والمنع. الخوف من استبداد رجال السياسة وحصار رجال الدين.

ثانيًا: تحدي التحرر من العوز بجميع صوره وأنواعه: الخوف من الفاقة والحرمان، الخوف من الفقر والبطالة. الخوف الإقصاء والتهميش. الخوف من العزل والتحييد.

المعوقات التنموية الكبرى

بتفحص دقيق للمعوقات الماثلة أمام التنمية العربية، يسجل التقرير جملة من الحقائق شديدة الإرتباط بالموضوعات والسياسات والممارسات التنموية العربية التالية[53]:

- لا شيء أكثر إعاقة وكراهية وبغضًا للتنمية العربية أكثر من الاحتلال الإسرائيلي المعوق الكريه البغيض.
- لا قصور يضعف التنمية الإنسانية أكثر من القصور في الحرية للإنسان العربي.
- لا شيء يفوق الديمقراطية- كنظام سياسي راسخ ونمط حياة مجتمعي متطور. ضمانًا للتنمية العربية.
- لا ممارسة عبثية تعرض التنمية للخطر أكثر من عبثية إستبعاد المرأة والشباب من المشاركة والتأثير.
- لا شيء يقوض الإمكانيات التنموية العربية أكثر من تكبيل العقول، وتقييد الأفكار، ومحاصرة الأفعال المنتجة للمعرفة الإنسانية الإبداعية، والناظمة لتفاصيل الحياة الاجتماعية.
- لا مجتمع أكثر فقرًا من المجتمع الذي يستشري فيه الحرمان والظلم واللامساواة في القدرات والفرص والخيارات لجميع مكوناته من الجماعات والشرائح والطبقات الاجتماعية.
- لا روح حقيقية للتنمية أكثر صدقًا ونقاء ودفعًا مثل روحها الثقافية المجتمعية النشطة. ولا نبع فياض يمكن أن تنهل منه التنمية بغزارة وتتغذى به باستمرار مثل المخزون القيمي الثقافية للمجتمع.

---

(53) لنظرة عامة على محتويات تقرير 2002، انظر الفصل الأول من التقرير بعنوان "مستقبل للجميع".

ومن القيم الثقافية الفاعلة للتنمية اليوم: قيم الانفتاح والتواصل والحوار مع الثقافات الأخرى، التجديد والتطوير للحياة الإنسانية، إعلاء قيمة الإنسان باعتباره إنسانًا مكافئًا (دون إعتبار للونه أو جنسه)، واحترام كرامته الإنسانية (دون إعتبار لعمره أو مكانته الاجتماعية)، والإعتراف بحقوقه (دون إعتبار لمعتنقه الديني أو أصله الاجتماعي)، وتعظيم قيمة العقل والعلم والمعرفة (دون إعتبار للمردود المالي والمكاسب المادية).

ومن القيم السلبية المعطلة للتنمية دائمًا: قيم الجمود والتصلب، التمييز والاضطهاد، العنصرية والإقليمية، الفصل والعزل، الإقصاء والتهميش.

وللأهمية الحاسمة للثقافة المجتمعية في التنمية الإنسانية، يقترح تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2002 بناء ما يسميه نُسق الحوافز المجتمعي[54]

يتوجه هذا النسق القيمي التنموي الطموح المقترح إلى العمل على تعزيز منظومة القيم المجتمعية الإيجابية المفعِلة للتنمية (الغائبة أو خجولة الحضور عندنا اليوم) بدلاً من القيم السلبية المعطلة للتنمية (شديدة الحضور في مجتمعنا اليوم):

- قيم الحرية.. بدلاً من السلطوية.
- قيم المعرفة.. بدلاً من الامتلاك المادي.
- قيم العمل، . بدلاً من الحظوة المتوارثة من السلطة والقوة والثروة.
- قيم العمل الجماعي.. بدلاً من الإنفرادية.
- قيم حرية المرأة.. بدلاً من تسلط الرجل.
- قيم المؤسسة والشراكة.. . بدلاً من الفردية والتفرد.
- قيم الإبداع والإبتكار والتجديد.. بدلاً من الإتباع والتقليد والجمود.
- قيم التعاقد الاجتماعي.. . بدلاً من الولاءات الضيقة.

ولخطورته الصارخة، شكل هذا التقرير برنامج عمل للتقارير التنموية اللاحقة (نحو بناء مجتمع المعرفة 2003، نحو الحرية والحكم الصالح 2004. نحو النهوض بالمرأة في المجتمع العربي 2005...)[55]

(54) انظر تقرير التنمية الإنسانية العربية 2002، ص ص114-116.

(55) لأن تقرير 2002 يشكل المرجعية لإنطلاق التقارير التنموية اللاحقة،لابد لدارسي التنمية من الإطلاع على التقرير كاملاً، ومراجعته مراجعة نقدية متفحصة.

التقرير الثاني (2003) بعنوان: "نحو إقامة مجتمع المعرفة

"مجتمع المعرفة هو ذلك المجتمع الذي يقوم أساساً على نشر المعرفة وإنتاجها وتوظيفها بكفاءة في جميع مجالات النشاط المجتمعي.. . وصولاً للإرتقاء بالحالة الإنسانية باطراد – اي إقامة التنمية الإنسانية.

وفي العصر الراهن من تطور البشرية، يمكن القول أن المعرفة هي سبيل بلوغ الغايات الإنسانية الأخلاقية الأعلى:الحرية، والعدالة، والكرامة الإنسانية.. . "

(موجز تقرير 2003، ص2- 3)

لماذا المعرفة التنموية[56]؟

ألمعرفة قوة Knowledge Is Power: هذا هو الشعار الذي تطرحه وتعمل بـه المجتمعـات المتقدمة اليوم.

- المعرفة المجتمعية هي رأس مال إنساني مجتمعي ثمين متحرك. ودورهـا في التنميـة دور أساسـي لايمكن أن تنهض المجتمعات بدونه.
- وتعمل المعرفة التنموية ضمن ثلاثية متكاملة الأركان:
- المعرفة– التنمية– الحرية.
- المعرفة حرية.. تمامًا كما هي التنمية حرية.

* لا تؤسس المعرفة إلا في بيئات ثقافية محفزة مستثيرة وحاضنة.

* يضاعف إستمرار الفقر والأمية والتهميش الاجتماعي النقص في البيئة التمكينية وهـي رافعـة التنمية.

* ولا تنمو المعرفة إلا بوجود إرادات سياسية ممكِنة وفاعلة. متضافرة مـع مؤسسـات اقتصـادية داعمة وممولة.

وتؤدي المعرفة وظيفتها التنموية ضمن ثلاثية متكاملة أيضًا:

(56) انظر كذلك، تقرير المعرفة العربي للعام 2009: نحو تواصل معرفي منتج، برنـامج الأمـم المتحـدة الإنمـائي، بالتعاون مع مؤسسة محمد بن راشد المكتوم، دبي، الإمارات العربية المتحدة.

• المجتمع- الاقتصاد- التكنولوجيا

* المجتمع التنموي هو المجتمع العصري الذي تتحول فيه المعرفة إلى المكوِن والناظم والمحرك لكل بناه ونظمه، مشروعاته ونشاطاته، علاقاته وتعاملاته، تهديداته ومشكلاته، وكافة أوجه الحياة فيه.

* الاقتصاد التنموي هو الاقتصاد المتحول نحو اقتصاديات المعرفة، مستثمرًا في التعليم والتدريب والتأهيل، ومتوجهًا نحو أولوية المردود المادي والإنساني الاجتماعي لتجديد والإبتكار والإبداع، في العلم والبحث، والفنون والآداب، ..

* تكنولوجيا المعلومات و الحواسيب والاتصال.

فأين المجتمع العربي من كل هذه المقومات والمتطلبات والاسهامات المعرفية التنموية؟

حال المعرفة في البلدان العربية

رغم التقدم المعرفي النسبي الذي يمكن ملاحظته في البلدان العربية اليوم، يسجل التقرير أن الفجوة المعرفية ما زالت قائمة بينه وبين البلدان المتقدمة في إنتاج ونشر المعرفة العلمية التقنية الحديثة[57].

ورغم أن العالم يشهد اليوم ثورة معرفية هائلة، فإن البلدان العربية ما زالت إما غائبة/ مغيبة عنها، أو مكتفية بمراقبتها عن- بعد، واستخدامها دون تطويرها.

وفي كل الحالات، ما زالت البلدان العربية متأثرة، وليست مؤثرة، في مضمون هذه الثورة المعرفية العالمية ومسارها.

ما زال المجتمع العربي، في المجا ل المعرفي، على حاله تمامًا:

• نقل المعرفة.. ولس إنتاجها.

• استهلاك المعرفة.. وليس توطنيها.

• اكتساب المعرفة.. وليس تطويرها.

---

(57) لنظرة عامة على محتويات تقرير التنمية لعام 2003،انظرموجز التقرير ص ص1-13.

تحديات التنمية المعرفية العربية

أولاً: تحديات داخلية:

متصلة بالمجتمع العربي التقليدي نفسه: في بناه الثقافية الاجتماعية المتصلبة، وهياكله السياسية العلمية الهشة، متواطئة جميعاً مع فتاوى وممارسات (دينية) مضللة هادفة جميعًا إلى إبقاء الأمور على ما هي عليه: من عداء للآخر الغربي وحداثته الغربية، ومن الحساسية المفرطة إزاء الانفتاح على العالم والتفاعل والتواصل معه، ويسجل التقرير نقدًا لهذا التحالف السياسي- الديني العربي اللاأخلاقي:

"..أفضى تحالف بعض أنظمة الحكم القهرية مع فئة من علماء الدين الإسلامي المحافظين إلى تأويلات للإسلام خادمة للحكم ولكن مناوئة للتنمية الإنسانية، خاصة فيما يتصل بحرية الفكر والإجتهاد ومساءلة الناس للحكم ومشاركة النساء في الحياة العامة... إن مثل هذه التأويلات المتطرفة لا تقتصر على التعارض مع صحيح الدين، بل إنها تشيع الفرقة داخل المجتمعات، وتحيد بها بعيدًا عن متطلبات مجتمع المعرفة".

(موجز تقرير 2003، ص. 6- 7)

ويقتبس التقرير نقدًا جريئًا لعبد الرحمن الكواكبي، أحد مفكري عصر التنوير العربي، رافضًا، في مرحلة نهضوية مبكرة، انتشار هذه الأخلاقيات والممارسات والاعتقادات الملتبسة بالدين، المغيبة للعقل والعلم والمعرفة، والمعوقة للإصلاح والتحديث والتنمية الإنسانية.

ولم تعد مثل هذه الأنماط المعرفية المشوهة، كما كانت في حقب تاريخية بائسة، تتغذى من إستعمار/ احتلال خارجي على الأرض العربية، وإنما هي تتغذى اليوم من استبداد وقهر وهدر سياسي، ومن توظيف الدين للجهل والتجهيل وتوسيع دوائر لتشويه والتضليل الاجتماعي العربي الداخلي:

"ألفنا أن نعتبر التصاغر أدبًا، والتذلل لطفًا، وقبول الإهانة تواضعًا، والرضا بالظلم طاعة، والإقدام تهورًا، وحرية القول وقاحة، وحرية الفكر كفرًا، وحب الوطن جنونًا!! "

(عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الإستبداد)

* ومن التحديات الداخلية المعوقة للتنمية المعرفية العربية أيضًا:

- غياب الديمقراطية العربية.
- غياب حريات الفكر والرأي والتعبير والتنظيم.
- إنتهاك حقوق الإنسان بقوانين مؤسسية.
- الممارسات الأمنية من منع وقمع ورقابة ومصادرة.
- التفسيرات والتأويلات والممارسات المحافظة لرجال الدين والتربية وحراس الأخلاق الاجتماعية الداعمة لتجميد الوضع القائم والانغلاق على الذات، والرافضة للتجديد والتغيير والانفتاح على الآخر.

ثانيًا: تحديات خارجية:

يرى التقرير، من موقعه العربي الراهن، أن:

- العولمة ما زالت تشكل تحدياً معرفياً خارجياً للعرب. فما زالت العولمة آلية رأسمالية جديدة لتكريس هيمنة الأقوى على مقدرات العالم في المعرفة والاقتصاد والتنمية.

ولكن للعولمة أيضًا مزايا حتمية في تطوير ثقافة المعرفة ونشرها وتعميمها. فلا يمكن للعولمة، عربيًا، إلا أن تعمل على تحرير المعرفة الاجتماعية من محلياتها الضيقة وقيودها الضاغطة. ولا يمكن للعولمة التوقف في جذب المجتمعات العربية أو جلبها للمنافسة في تطوير الإنتاج المعرفي وتجديده، بآليات ومعايير ومقاييس عالمية واحدة أو موحدة.

إستراتيجيات إقامة مجتمع المعرفة العربية

المنطلقات- المتطلبات- الآليات- الخطوات.

- يضع التقرير خمسة أركان أساسية لمجتمع المعرفة العصري في البلدان العربية[58].
- إطلاق حريات الرأي والتعبير والتنظيم وضمانها بالحكم الرشيد.
- النشر الكامل للتعليم العصري راقي الجودة والنوعية.

---

(58) موجز تقرير 2003، ص11-12.

• توطين العلم وبناء قدرة ذاتية في البحث والتطوير التقاني.

• التحول الحديث نحو نمط إنتاج المعرفة في البنية الاجتماعية الاقتصادية.

• تأسيس نموذج معرفي عربي عام، أصيل، منفتح، ومستنير.

توجهات النموذج المعرفي العربي الجديد

يقترح التقرير أن لا يتجه النموذج المعرفي العربي الجديد إتجاها تراثيًا نقديًا فقط، وإنما لا بد أن يتخذ مسارات عصرية تفاعلية أيضًا. ومن هذه التوجهات المتكاملة ما يلي[59]:

• العودة إلى صحيح الدين وتخليصه من التوظيف المغرض: تكريم الإنسان بجعله مركز الأشياء جميعًا. تقديس العقل والمنطق، إحترام حرية الاختلاف. تعظيم قيم العمل والإنجاز. تحفيز مبادرات الإبتكار والإبداع.

• النهوض باللغة العربية وجعلها لغة علم وعمل وحياة: بالتجديد والبحث والتطوير.

• إستحضار إضاءات التراث المعرفي العربي.

• إثراء التنوع الثقافي.

• الانفتاح على الثقافات الإنسانية والتفاعل والتواصل والتثاقف معها.

---

(59) موجز تقرير 2003، ص-12.

التقرير الثالث (2004) بعنوان" نحو الحرية في الوطن العربي

"لماذا بقي العرب (هم) الأقل تمتعاً بالحرية بين مختلف مناطق العالم؟ وما الذي يفرغ المؤسسات"الديمقراطية"، حين تنشأ في العالم العربي، من مضمونها الأصلي الحامي للحرية؟

(موجز تقرير 2004، ص- 7)

حال التنمية السياسية العربية بصدور التقرير

تصدر وقائع هذا التقرير المثير للجدل في بيئة عربية- دولية مضطربة[60]

موضوع هذا التقرير: الحرية والحكم الصالح، الديموقراطية والعدالة الاجتماعية، حقوق الإنسان والكرامة الإنسانية.

وهذه موضوعات تنموية حيوية جميعًا. تشكل صلب عملية التنمية السياسية ولكنها ما زالت إشكاليات سياسية إجتماعية جذرية بامتياز- للسياسيين والناس العاديين على السواء.

ورغم أن هذه المشكلات التنموية الكبرى بالذات كانت موضع المعاناة العربية الطويلة، فإنها ما زالت مطالب طموحة صعبة المنال. فما زالت تحكم الواقع السياسي العربي الفعلي، أو تطغى عليه، السياسات والممارسات والوقائع التالية[61]:

- ليس هناك قضاء مستقل عن التحيزات والتدخلات والضغوطات.
- تسود- تفسيرات مناوئة للحرية، تحتمي بتراث ديني مؤيد للسمع والطاعة والخضوع. بدلاً من إبراز تراثيات دينية ترفض الذل والإهانة والإستعباد (متى إستعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟)
- هناك دساتير وتشريعات وقوانين مانحة للحريات، نظريًا، ولكنها مانعة لها عمليًا.
- التداول السلمي للسلطة عملة نادرة مستعصية على التداول- نادرًا ما تجري إنتخابات حرة نزيهة، وبقوانين عصرية عادلة.

---

(60) هددت أمريكا بعدم نشر تقرير 2004 مالم تتم اصلاحات للحريات الناقصة في العالم العربي , وتجري تعديلات وتسويات في الصياغة والمضمون لمصلحة امريكا في العراق ولصالح اسرائيل في فلسطين.
صدر التقرير مؤخرا في عمان/ الاردن 2005/4/5 مع بعض التعديلات والتطمينات والتسويات الطفيفة!

(61) انظر موجز تقرير 2004، ص ص- 8-17.

- المشاركة السياسية، أو إدارة الشأن العام أمر غير مألوف أو مضمون. وإنما الممارسة المضمونة المأمونة هي إعادة إنتاج أو تدوير النخب السياسية، وتوارث الثروة والسلطة والنفوذ.
- الإلتزام بمبدأ المواطنة المتساوية أساسًا للتعامل مع جميع مكونات المجتمع، أمر لا تعرفه النظم والمؤسسات السياسية العربية، بل لا تود الإعتراف به، أو حتى التعرف عليه!
- حريات الفكر والرأي والتعبير والتنظيم مغامرة أو مقامرة، يكتنفها الكثير من ممارسات المنع والقمع والحصار.
- 'للصحافة حرية سقفها السماء' شعار يسمع به الصحفيون عندنا.. ولا يرونه.
- ما زالت السياسة العربية لا تعتبر المعارضة تنظيماً مشروعًا وإنما مؤامرة. ولا تنظر إلى الاختلاف باعتباره حقًا مكفولاً وإنما إنحراف. ولا تتعامل مع التعددية الحزبية باعتيارها نعمة وإنما نقمة.
- المركزية السياسية ظاهرة لايمكن إنكارها. سلطة مطلقة لرأس الدولة وصلاحيات متفردة للأجهزة الأمنية.
- هناك تلازم واضح بين الاستبداد السياسي والفساد المالي والإدراري.. مع حماية متبادلة بين مجموعة من الكريهيات السباسية الاجتماعية: الرشوة، الواسطة، والمحسوبية.
- هناك تلازم آخر أكثر وضوحًا بين الحماس السياسي لتطبيقات عصرية من سياسات 'العولمة'، 'الخصخصة'، و'الليبرالية' وبين تقليص دور الدولة في الحمايات الإجتماعبة الاقتصادية الكبرى لمواطنيها وإستفحال 'الفساد الكبير' وتعظيم الخسارة والحرمان والمعاناة للفقراء.

معوقات التنمية السياسية العربية

يسجل هذا التقرير حقيقتين سياسيتين تقفان تاريخيًا، فرادى ومجتمعة، معوقًا لمشروعات التنمية والإصلاح والتحديث في البلدان العربية:

الحقيقة الأولى: حقيقة موضوعية مرتبطة بوجود معوقات خارجية مرتبطة باستراتيجيات القوى الكبرى. تنتجها علاقات القوة والهيمنة والقهر. وبالتحديد بواقع العلاقات الأمريكية العربية، من جهة، والتحالفات الأمريكية الإسرائيلية، من جهة أخرى[62].

---

(62) موجز التقرير ص2.

إن القوى الدولية الكبرى قد تعامت، حتى وقت قريب، عن غياب صارخ للحريات وانتهاكات خطيرة لحقوق الإنسان في البلدان العربية، ما دامت الدول المعنية لا تهدد مصالح الغرب في أمرين على الأقل هما:

أولهما: النفط..

وثانيهما: أمن إسرائيل.

والحقيقة الثانية: حقيقة ذاتية مرتبطة بوجود معوقات داخلية ينتجها الواقع العربي نفسه[63].

وهذه الحقيقة هي تدني مستوى التمتع بالحرية في جميع البلدان العربية- وإن بدرجات متفاوتة:

"فالحريات، حتى عندما نضع القهر الخارجي جانبًا، مستهدفة من سلطتين:

أولهما سلطة الأنظمة غير الديمقراطية.

وثانيهما سلطة التقاليد والقبلية المتسترة بالدين أحيانًا.

وقد أدى تضافر السلطتين على الحد من الحريات والحقوق الأساسية إلى إضعاف مناعة المواطن الصالح وقدرته على النهوض".

مشروعات الإصلاح والتحديث والتنمية السياسية

يشخص هذا التقرير الحالة العربية العامة المتردية بتلخيص بالغ الواقعية والموضوعية:

"عجز تنموي، يلازمه قهر في الداخل، واستباحة من الخارج"[64]

- وتحتم تشخيصات التقرير ونتائجه واستنتاجاته مشروعًا عربيًا عاجلاً للإصلاح والتحديث، يبادر به العرب أنفسهم، طوعًا، من الداخل قبل أن يفرض عليهم، قسرًا، من الخارج.
- وتستحث المطالبات السياسية الرئيسية لهذا التقرير البدء بمبادرة عربية للتنمية السياسية الحقيقية، تمكِن العرب من قيام مجتمع الحرية والحكم الصالح.
- فرغم أن المبادرات العربية الرسمية المعلنة للتنمية السياسية نادت بمواصلة مسيرة التطوير العربية تحقيقًا لتقدم المجتمعات العربية النابع من إرادتها الحرة، فإن مشروعات التنمية

---

(63) موجز التقرير ص4.

(64) موجز التقرير ص15.

والإصلاح والتحديث السياسي ما زالت تشهد في البلدان العربية مماطلة أو تأجيلاً أو إلتفافًا ومراوغة[65].

بإستشراف ناضج مستنير، لمعطيات الواقع العربي السياسي المتردي، وضع هذا التقرير (الإستراتيجي الحيوي) ثلاثة سيناريوهات/ مسارات للمستقبل العربي المنظور، مفتوحة على كل الإحتمالات:

- مسار "الخراب الآتي": تعميق الصراع الاجتماعي، إحتجاجات عنيفة، فرص إقتتال داخلي- تنظيمات عنف مسلح تهدد شرعية الدولة القائمة.
- مسار "الإزدهار الإنساني": تداول سلمي للسلطة. إعادة توزيع القوة والسلطة والنفوذ. مناصرة قوى إجتماعية متزايدة للإصلاح، نشوء ديمقراطيات تعزز الحريات والحقوق.
- مسار "الإصلاح المدفوع من الخارج": هذا بديل ملتبس، ضغط خارجي يدفع حركات إصلاح داخلي ويمدها بالدعم والتمويل بل وبالتسليح - إذا اقتضى الأمر.

منذ صدور التقرير (2004) إلى إنفجار سلسلة الثورات العربية الكبرى (منذ أواخر عام 2011)، جرت مياه كثيرة في النهر العربي!!

لكن المطالب العربية الكبرى للشعوب العربية ظلت- مطالب سياسية بامتياز- تمامًا كما حملها (أو تنبأ بها) هذا التقرير-: حرية- ديمقراطية- حقوق إنسان- كرامة إنسانية.

---

(65) موجز تقرير 2004 ص-1.

التقرير الرابع (2005) بعنوان "نحو نهوض المرأة في الوطن العربي"

"نهوض المرأة العربية ينبغي أن يتجاوز مجرد التجميل الرمزي الذي يسمح بصعود نساء عربيات متميزاتإلى مواقع قيادية.. . وينبغي أن يمتد ذلك إلى تمكين القاعدة العريضة من النساء العربيات كافة".

(ملخص تقريرعام 2005، ص- 21)

موضوع هذا التقرير

التنمية العربية هي تمكين المرأة العربية بكل ما يعني مفهوم التمكين التنموي من: قوة تأهيل للقدرات، وشحن للطاقات، واستثمار للإمكانيات النسائية، الفعلية والممكنة. بما يقتضي ذلك من آليات الإنتقال بالمرأة العربية من الدونية والإقصاء والتهميش.. إلى تغييرالنظرة الاجتماعية نحو المكانة والدور، والاعتراف القانوني بالحقوق المتساوية، والدفع السياسي بالمشاركة وتكافؤ الفرص.

معوقات نهوض المرأة العربية

المرأة العربية هي الحبيسة المزمنة للثقافة العربية. وتراكمت، تاريخيًا، عوامل متعددة لتأبيد هذه الوضعية المأزقية للمرأة العربية. ومن أهم العوامل التي يأتي عليها هذا التقرير، ما يلي[66]:

- البنى الثقافية العربية الجامدة. بمكوناتها الدينية الثابتة، وموروثاتها الاجتماعية الجامدة. أو على الأصح، بتفسيراتها الاجتماعية الملتبسة بالدين.
- فللمعتقدات الشعبية العامة وللحركات الدينية (المتطرفة) مواقف ثابتة من رفض بعض مطالبات الإصلاح الاجتماعي والتحديث السياسي المتصلة بالمرأة (المسلمة) باعتبارها إصلاحات متعارضة مع تعاليم الدين، أو عدائية له.
- البنى الاجتماعية العربية التقليدية: نظام العائلة والقرابة- النظام الأبوي- القبيلة والعشيرة، وإعادة القيم والمكانات والأدوار التقليدية للنساء العربيات عبر عمليات التنشئة الاجتماعية التقليدية.
- البنى السياسية: بتخصيص سياسات وممارسات وبرامج سياسية شكلية رمزية مظهرية اللمرآة:

---

(66) انظر موجز تقرير 2005، ص ص12-21.

سـواء فـي الانتخـاب والترشـيح للبرلـمان. نظـام الحصـص (الكوتـا النسـائية) في المؤسسـات والمجالس النيابية والبلدية، اوتعيينات الوظائف في الدوائر الرسمية والإدرات الحكومية.

- النظام التعليمي العربي: غرس ثقافة الدونية والخضوع، والتكييف المـبرمج لسياسـات العـزل والفصل.
- القوانين والتشريعات. قـوانين الأحـوال الشخصـية (مـثلاً: إتجـاه الأردن مـؤخرًا لإسـتكمال التوقيع على جميع بنود الإتفاقيـة الدوليـة لمكافحـة كـل أشـكال التنييـز ضـد المـرأة (المعروفـة إختصارًا باتفاقية "سيداو").
- هشاشة الحركات والجمعيات والتنظيمـات النسـائية العربيـة، ذات الطـابع الخـيري الخـدماتي الخجول، والهدف التسكيني التوفيقي المحافظ ضمن السياق العربي السائد، وخشيتها من الـدور النضالي الجذري المطلوب لتغيير الوضع العربي القائم.
- الإعلام العربي بكل أشكاله وتمثلاتـه ((التلفزيـون، السـينما- الأدب، الروايـة.. الشـعر، .)) المغذي- لثقافة إعلامية مثبتة ومعممة للصورة النمطية السلبية للمرآة- التي ليست بعيدة تمامًـا من مكونات الصورة الاستشراقية المشوهة للمرأة العربية.

آليات النهوض بالمرأة

يثبت في الواقع الفعلي للمجتمع العربي أن أية محاولة للتعامـل مـع قضـية تنميـة المـرأة، بداية أو نهاية، بانفصال عن تنمية الرجـل، هـي تنميـة عرجـاء فعـلاً. كمـا أن النهـوض بـالمرأة بانعزال عن النهوض بمجتمعها، هي ممارسة عبثية حقًا.

فهناك دائمًا علاقة جدلية تفاعلية مستمرة بين النهوض بـالمرأة العربيـة ونهـوض المجتمـع العربي نفسه.. إجتماعًا وثقافة، سياسة واقتصادًا، تربية وتعليمًا، علمًا ومعرفة..

المرأة العربية تمامًا كالرجل العربي، كلاهما إنتاج أمين للمجتمـع العربـي نفسـه. ويحمـل هذا الإنتاج الجتمعي المتغير/ المتكرر كل الخصائص البنيوية للمجتمع الكبير، ومطبوع بطابعه.

وكما أن من التعسف أن تعزى أية تشوهات أو إختلالات في وضـعية المـرأة العربيـة إلى المرأة العربية منفصلة عن التشوهات الثقافيـة التاريخيـة للرجـل العربـي، والإخـتلالات البنائيـة المتأصلة في الجتمع العربي الأكبر معًا.

فإن من التعسف، بالتالي، فصل حركة نهوض المرأة العربية عن الحركة المجتمعية العريضة

في المجتمع العربي الكبير ذي القواسم الثقافية التاريخية المشتركة- قيمًا ومعتقدات، معايير وأخلاقيات، تقاليد وعادات، عقليات وسلوكيات وممارسات.

ولأن تقرير 'نحو نهضة المرأة العربية' على وعي بهذه الحقيقة العربية القائمة عندنا بكل تأكيد، فإن برنامجه الإصلاحي/التمكيني النسائي يتركز حول المحورين الأساسيين المحددين للداء والدواء معًا- وهما بالضبط: الثقافة والإجتماع، وليسا، بالقدر نفسه، السياسة والاقتصاد[67].

◆ **يقتضي المحور الثقافي:**

معالجة التحولات في المواقف، وإصلاح الأطر الثقافية. ويستدعي ذلك:

- تحديث التفسير الديني والفقهي، بما يحمل المقاصد العامة السامية للدين.
- تبني إستقراءات الإجتهاد وإعمال العقل والمنطق في الرؤية والتفسير والتدبير.
- الإصرار على حرية التفكير وشرعية الاختلاف، وتجاوز قيود المؤسسات (الدنيوية) المحتكرة للتفسيرات (الدينية) القائمة.
- تحديث الخطط والمناهج والبرامج التعليمية العربية، المثبتة على الماضي، وتطويرها لمواجهة مشكلات الحاضر، واستشراف تحديات المستقبل.
- البدء بتحديثات سياسية عميقة وتشريعات قانونية جدية وبيئات ديمقراطية فعلية، تعمل جميعًا، بعدالة ومساواة، لصالح جميع مكونات المجتمع- رجالاً ونساء.

◆ **ويقتضي المحور الاجتماعي:**

مواصلة حركة مجتمعية مدنية سياسية عريضة. لا حركة آخرى تستطيع أن تنجز اليوم، بتنظيم وفاعلية، ما يقوى المجتمع المدني، باعتباره آلية سياسية عصرية، على إنجازه.

وحتى لا تستفرد الدولة، بأجهزتها البيروقراطية العميقة، بمنظمات المجتمع المدني الناشئة داخل حدودها، يقترح التقرير آلية التشبيك والشراكة والمساندة مع منظمات وروابط واتحادات مدنية نشطة على مستويين: مستوى عربي/ قومي ومستوى دولي/ عالمي.

ولتحقيق أهدافها وكسب التأييد لقضاياها، تستطيع هذه التنظيمات المدنية الإستفادة من تقانات الاتصال والإعلام والتواصل الحديثة.

---

(67) في رؤيته الإ ستراتيجية، يسمي التقرير هذين المحورين 'جناحا نهوض المرأة': انظر موجز تقرير 2005، ص ص21-22.

التقرير الخامس (2009) بعنوان: "تحديات أمن الإنسان في البلدان العربية

"لماذا كانت العقبات التي تعترض سبل التنمية العربية عصية على الحل؟ تكمن الإجابة في هشاشة البنى السياسية والاجتماعية والاقتصادية والبيئية في المنطقة، وفي إفتقارها إلى سياسات تنموية تتمحور حول الناس، وفي ضعفها حيال التدخل الخارجي.

وتضافرت هذه العناصر لتقويض أمن الإنسان، وهو الأساس المادي والمعنوي لحماية وضمان لحياة ومصادر الرزق، ومستوى من العيش الكريم للأغلبية.. . "

(موجزتقرير عام 2009، ص1)

مفهوم الأمن الإنساني العربي

يعرِف التقرير أمن الإنسان بأنه "تحرر الإنسان من التهديدات الشديدة والمنتشرة، والممتدة زمنياً، وواسعة النطاق، التي تتعرض لها حياته وحريته.. ".

وللأمن الإنساني جانبان متكاملان معًا:

*** جانب موضوعي: Objective**

تجسده تهديدات فعلية عامة ومنشرة، ومخاطر موجودة بصورة ملموسة، ذات مصادر خارجة عن نطاق الأفراد في المجتمع.

*** جانب ذاتي: Subjective**

يعكسه إحساس الفرد النفسي بالخطر والتهديد، وشعور داخلي بالتهديد، ومعاناة ذاتية عميقة من انعدام الأمن.

يتولد الذاتي من الموضوعي عادة. ونادرًا ما يتواجد أو يتفاقم بانفصال عنه- إلا إذا كان شعورًا ذاتيًا خالصًا، أو حالة مرضية متوهمة. منعزلة عن إطارها المجتمعي العام.

إن التهديدات التي يعانيها الإنسان العربي ليست تهديدات متخيلة متوهمة لدى بعض الأفراد. وإنما هي تهديدات ماثلة قائمة في المجتمع العربي- بغض النظر عن إحساس الأفراد بوطأتها. ويتفاوت الإحساس بوطأة التهديدات المجتمعية، بالطبع، ويتباين بين الأفراد في المستوى والدرجة والعمق: بين الشدة والخفة، أو الحدة واللين،

وفي مجتمع خطر، مهدد، غير آمن لأفراده، تكون التنمية الإنسانية أكثر صعوبة، وربما غير ممكنة على الإطلاق- مالم تتغير مصدر الخطر والتهديد والمعاناة. فلا يمكن للإنسان الخائف

المذعور، المقهور المهدور، القلق المتوتر، المكتئب المتشائم، أن يجد معنى للحديث عن أي نوع من التنمية- ما لم تتغير مهددات حياته من أساسها إلى ضمانات أكيدة لحقه في حياة آمنة حرة كريمة.

ولقياس الأمن الإنساني بمؤشراته الموضوعية ومستوياته الذاتية، ويمكن إجراء بحوث تنموية تستخدم واحدًا من هذين المدخلين:

- **بحوث كمية:**

تسستخدم أرقام الإحصاءات والسجلات والوثائق للمؤسسات والمنظمات والدوائر المحلية ومقارنتها بمثيلاتها العالمية. للوقوف على أنماط التهديدات الفعلية الموجودة في المجتمع بصورة موضوعية، وقياس مدى تأثيرها على أمن الأفراد.

- **بحوث نوعية:**

تعتمد المنظورات الذاتية للأفراد بمدى شعورهم بالأمن- كما يعبرون عنه في تقاريرهم وأحكامهم وتقييماتهم، وفي تفضيلاتهم وخياراتهم وتطلعاتهم،

- وتعمد بحوث أخرى إلى مزاوجة الموضوعي بالذاتي، لمزيد من العمق في التفسير والتحليل للأسباب والمصادر والمظاهر المجتمعية البنائية لتهديدات الأمن الإنساني العربي.

ويمكن لهذه البحوث أن تضمن الدقة والموضوعية في الاستنتاج والتعميم في تقديرات حجم معاناة أفراد من حقيقة إنعدام الأمن أو هشاشته للإنسان العربي في مجتمعه العربي.

ويضع التقرير سبعة أنماط من المخاطر والتهديدات والضغوطات التي تحيط بحياة الإنسان العربي وأمنه:

- الموارد البيئية: بيئة غير آمنة تحت ضغوط السكان على الموارد، خاصة المياه، التصحر والتغير المناخي.
- الممارسات السياسية: سياسات غير آمنة للدولة خاصة في الهوية والمواطنة والحريات والإلتزام بالدستور والقانون والمعاهدات الدولية.
- الفئات الضعيفة.
- الجوع والفقر والبطالة.
- الغذاء والتغذية.
- الصحة والمرض.
- الاحتلال والتدخل العسكري الخارجي.

آليات التنمية الإنسانية

يرى التقرير أن مفهوم أمن الإنسان يوفر الإطار المناسب لإعادة تركيز العقد الاجتماعي في البلدان العربية على الأولويات الحيوية الأكثر تهديداً في رفاه المواطنين ويضع التقرير لهذه المهمة التنموية المركزية، سبعة عناصر/ موضوعات رئيسية، يسميها:

"الأركان السبعة لأمن الإنسان العربي":(68)

1. الأمن البيئي: المحافظة على الأرض الماء والهواء.
2. الأمن السياسي: الحريات والحقوق والمواطنة والفرص المتساوية.
3. الأمن الاجتماعي: حماية الفئات المستضعفة أو المهمشة (المرأة والطفل والوافد واللاجىء والمهجَر القسري) من التمييز والإضطهاد والإذلال.
4. الأمن المعرفي: إستثمار اقتصاديات المعرفة في تجديد المعرفة وتطوير التقانات.
5. الأمن الغذائي: مكافحة لفقر والجوع وسوء التغذية.
6. الأمن الصحي: الإرتقاء بمستويات الصحة ومساحات التكامل.
7. الأمن القانوني: حماية المواطنين من العنف والتطرف والإرهاب والاستخدام غير المشروع للقوة.

ولضخامة هذه المهمة التنموية الممتدة، فلا بد من أن تكون مهمة حيوية مشتركة بين أربعة أطراف مؤثرة:

- مؤسسات الدولة.
- منظمات المجتمع المدني.
- المواطنون أعضاء المجتمع.
- المنظملت الدولية التنموية.

---

(68) انظر موجز تقرير 2009: ص ص16-17.

التقرير السادس (2012) بعنوان : "التمكين"

ليس واضحًا تمامًا تمامًا هل ما أتى به الربيع العربي هو بداية للتنمية الإنسانية العربية الحقيقية.. أم هو إنجاز عربي كلي لها فعلاً!

هل ما شخصته تقارير التنمية الإنسانية العربية من نواقص ومشكلات وتحديات تنموية عربية، عنيدة مستعصية مستمرة منذ عقود. يحمل الربيع العربي حلاً لها جميعًا؟

هل ما نادت به تقارير التنمية الإنسانية العربية من: خلق الفرص للجميع، إقامة مجتمع المعرفة، الحرية، نهوض المرأة، أمن الإنسان العربي.. . يتحول اليوم إلى واقع عربي فعليًا، على أيدى العرب أنفسهم بطريقتهم الخاصة المميزة؟؟

يؤكد هذا التقرير الجديد ما ذهب إليه منذ البداية:

- إن لم يكن التمكين هو التنمية الإنسانية بعينها.. فإنه بالتأكيد هو غايتها وهدفها النهائي.

وبناء على هذا التأكد، التقرير الجديد خطة لتمكين الإنسان العربي الجديد والمجتمع العربي المتغير(*).

تقوم هذه الخطة التنموية الجديدة على ثلاثة محاور:

1. تمكين نظم الحكم العربية السياسية الجديدة الفاعلة بمناعة ديمقراطية حقيقية تمكنها من الإستجابة لمطالب قوى المجتمع ومكوناته بالمشاركة والمساءلة والمحاسبة.
2. يتحتم أن تذهب خيرات التنمية وعوائدها وفوائدها، بعدالة ونزاهة، لخير جميع الناس.. وليس القلة القليلة المعهودة فقط، المستأثرة أصلاً بها لنفسها.
3. التماسك الاجتماعي هو رأس المال الاجتماعي الجديد للتنمية. وكذلك هي إمكانات الوحدة الوطنية، التعددية الثقافية والإجماع المجتمعي.

(*) أطلقت في الأردن مثلاً مبادرات التمكين الديمقراطي بمبادرة من صندوق الملك عبدالله الثاني للتنمية. ويقول الدكتور عمر الرزاز رئيس مجلس إدارة الصندوق أن الديمقراطية لا تنحصر في المؤسسات والقوانين والانتخابات بل هي في صميمها ترتكز على ثقافة الحوار والنقاش الذي ينخرط فيه كل الأردنيون.

الفصل الخامس

التنمية المعولمة

Globalized Development

الفصل الخامس
التنمية المعولمة
Globalized Development

مع بدايات القرن الحادي والعشرين، بصورة أكثر وضوحًا، بدا العالم وكأنه تغير مرة واحدة وإلى الأبد:

- تحولت التنمية في عصر العولمة إلى تنمية معولمة بالضرورة عالمية المرجعية والإطار والتمويل.
- كل ما كان صالحًا لبناء الماضي العربي، لم يعد كاف أو مقنعًا أو مقبولاً لبناء المستقبل العربي ضمن الصيغ والمضامين والمسارات العالمية.
- أصبحت أنماط التنمية المحلية والوطنية والقومية، تنتمي إلى تاريخ التنمية وليس إلى التنمية الجديدة الممارسة.
- لم يعد العرب قادرين أو مؤهلين لصنع صيغهم التنموية الخاصة- قرارًا أو خيارًا.
- لم يعد العرب راغبين في العيش مع العولمة. ولم يعودوا قادرين على العيش بدونها!

طرحت العولمة نفسها باعتبارها المشروع العالمي الجديد المنظِّم لفوضى العالم:

- أعلنت نفسها الحل العالمي النهائي لكل ما تخبره الثقافات والحضارات من انقسامات وتوترات وصراعات.
- تعهدت أن تكون البديل التنموي المعولم لمواجهة شاملة لكل ما تعاني منه الدول والمجتمعات، من مشكلات وتهديدات وتحديات.
- وعدت أن تكون المخبر العالمي الضخم الذي تتفاعل فيه طموحات الناس كافة، وتستثمر طاقاتهم وتنضج إسهاماتهم.
- بدت العولمة، بثقة وإصرار، وكأنها المشروع التنموي العالمي الجديد. لدرجة أن بعض المتتبعين لتاريخ العولمة ومجرياتها يلاحظون أن مشروع العولمة الجديد قد نشأ أصلاً من انحلال مشروع التنمية القديم[69].

---

(69) ماكمايكل، فيليب (2004)، العولمة: أساطير وحقائق، ص141-166، في روبرتس وهايت، من الحداثة إلى العولمة.

وفعلت العولمة ذلك كله بكل قوة وجرأة وشمولية، زاعمة أن لديها من المؤسسات والآليات، والإستراتيجيات والسياسات الكفيلة بجعل تلك 'الوعود التنموية' حقائق ملموسة على الأرض لمجتمعات العالم المعولمة.

وبهذا النمط من التنمية المعولمة، جعلت قوة العولمة من التحول إلى عولمة الاقتصاد، السياسة، والاتصال أولويات عاجلةعلى جدول أعمالها.

واتخذت العولمة من الاقتصاد العالمي، باعتباره لا وطن له ولا دين له، المحرك الأول لكل برامجها ومشروعاتها العالمية– في مجالات الاقتصاد والسياسة، العلم والمعرفة التقنية والمعلومات، الاجتماع والثقافة جميعًا[70].

* أصبح للأقتصاد (التنموي) المعولم مفاهيم مركزية ثلاث:
1. الشراكة، الأندماج، الأعتماد المتبادل.
2. أقتصاد السوق التنافسي الحر.
3. الأسواق المفتوحة دائمًا للإنتاج على مستوى واسع والموجهة دومًا نحو الاستهلاك على مستوى واسع أيضًا (Mass Production for Mass Consumption).

* أصبح الاقتصاد التنموي المعولم يعمل بآليات مركزية ثلاث:
1. منظمة التجارة العالمية (WTO).
2. البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي.
3. القوة الاقتصادية العسكرية لأمريكا العظمى.

* يحرك هذا الاقتصاد العالمي من حالة الركود أو الإنكماش إلى حالة النمو والإنتعاش، فرسان أو سادة جدد، بأصابع ذهبية وقدرات سحرية، يعملون في مجموعات عملاقة ثلاث أيضًا:
1. عمالقة المال والأعمال والمشروعات الإستثمارية الكبرى.
2. أصحاب البنوك المندمجة والبورصات.
3. نجوم الفضائيات والمواهب والأفكار الكارزمية.

---

(70) انظر، سالم ساري (2004)، 'العولمة وإنتاج المشكلات الاجتماعية'، في مشكلات اجتماعية راهنة. دار الأهالي، دمشق.

* وأعلنت العولمة لنفسها ثلاثة خصوم قدامى جدد، يمثلون رواسب السلطات التاريخية الأيدلوجية التقليدية الثلاث:

1. الدين والمعتقدات والقيم التقليدية.
2. القومية والنزعات الوطنية والإقليمية الضيقة.
3. العنصرية والميول العدائية والاتجاهات الإنعزالية.

* كما أعلنت إتجاهها نحو أهداف أو طموحات عالمية موضوعية ثلاث:

1. رخاء أقتصادي (إنتاجية عالية، ومستويات معيشية أعلى).
2. ديموقراطية ليبرالية (مشاركة جمعية، حقوق أنسان، لا تدخلات حكومية وطنية رسمية).
3. حرية وتقدم (تعددية ثقافية، دينية، / أثنية..).

ولتنفيذ مهام التنمية المعولمة، على هذه الصورة، تبرز إلى السطح العالمي طبقة سياسية جديدة متضخمة: المقاولون الاقتصاديون العالميون الجدد؛ الشركات والمصارف والبورصات وصناديق الإستثمار المالي:

'إنها طبقة أؤلئك المتاجرين بالعملات والأوراق المالية، الذين يوجهون، بكل حرية، سيلاً من الأستثمارات المالية يزداد سعة في كل يوم. ويقدرون بالتالي على التحكم في رفاهية أو فقر أمم برمتها دونما رقابة حكومية تذكر'[71].

وعلى هذا النحو، كما يلاحظ نقاد هذا النوع من 'التنمية الاقتصادية المنفلتة'، أن العولمة: 'يمكن أن لا تؤدي بالضرورة إلى صراعات عسكرية. الا أنها يمكن أن تؤدي إلى ذلك إذا ما عجز المرء عن تحقيق الترويض الاجتماعي لقوى الاقتصاد المعولم الهائجة'[72].

يلاحظ نقاد هذا النوع من 'التنمية السوقية'، أن:

- الاقتصاد هو الذي إكتسب أولويته على السياسة.
- غدا السوق هو السلطان الذي بيده قرار الحكم على سلوك الحكومات:

---

(71) مارتين وشومان (2003) فخ العولمة الأعتداء على الديمقراطية والرفاهية،ص 99، المجلس الوطني للثقافة..، الكويت.

(72) مارتين وشومان (2003) فخ العولمة...، المرجع نفسه، ص50.

"فمن يتصرف على نحو يتعارض مع رغبات السوق، أي من يقدم القليل، ويرفض ترويض النقابات العمالية وخفض الضرائب، يجازف بتحول دولته او منطقته إلى صحراء قاحلة.

وهكذا، لم تعد السياسة هي السلطة التي تحدد عملية توزيع الخيرات المنتجة، بل أصبح الفصل بشأنها بيد السوق السياسة امست اذن خادماً مطيعاً يمتثل بأمر السوق.. "[73]

تنمية مؤمركة؟

* لا تعني 'التنمية المعولمة' Globalized، على هذا النحو، مفهومًا وممارسة، شيئًا بعيدًا تمامًا عن:

* 'التنمية المؤمركة' Americanized – مطابقة أو مفارقة.!

• تعني أمركة التنمية: سيطرة متفردة 'للإمبراطورية الأمريكية' في إدارة 'إمبراطورية العولمة' الجديدة.

• ويقتضي هذا التفرد بالقوة العالمية الأعظم، ممارسة مهمات الإنتشار السريع في الفضاء العالمي العام.

• ضبط المسارات ومراقبة التطورات العالمية، والتحكم التام بمصادر الشعوب ومصائرها..

• ويعني هذا التحوّل على المشهد التنموي العالمي: إنهيار كل أشكال الحواجز والقيود والتشوهات التي كانت قائمة أمام السوق العالمية، والبدء يسيطرة مطلقة لليبرالية الاقتصادية، كنظام عامي أمثل لدول العالم ومجتمعاته.

• وبهذا التحول التاريخي مع بدايات القرن الجديد يتحقق لأمريكا النبوءة التي استشرفها فوكوياما مع نهايات القرن المنصرم[74]. وتصل أمريكا إلى المرحلة الرأسمالية الطاغية التي تستثير المقاومة، بالصيغة التي يراها الناقدان هاردت ونيغري[75].

* تحمل التنمية المعولمة، على الطريقة الأمريكية، مواصفات المشروع الرأسمالي الأمريكي، وتتطابق معه فلسفة وأهدافًا وتوجيهًا.

---

(73) هورست أفهيلد (2007)، إقتصاد يغدق فقراً: التحول من دولة التكافل الاجتماعي إلى المجتمع المنقسم على نفسه.

(74) انظر– فوكوياما، فرانسيس (1992) نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر.

(75) انظر– هاردت، مايك ونيغري، أنطونيو (2002) الأمبراطورية: إمبراطورية العولمة الجديدة، تعريب فاضل جنكر، مكتبة العبيكان، الرياض.

• إحدى هذه المواصفات أن التنمية ليست تنمية مجتمعات وجماعات، وإنما هي تنمية أفراد ومجموعات.

• تنمية حاضنة للأفكار، بانية للقدرات، مغذية للطموحات، وممولة للمشروعات التغييرية الرائدة الخاصة.

وهناك ثلاثة مفاهيم ناظمة لهذا النوع من التنمية المعولمة/ المؤمركة:

1. 'المشروع الخاص'.
2. 'التفرد الذاتي'.
3. 'النجاح المادي'.

* التوجيه الكلي لهذا النوع من التنمية المسيطرة اليوم هو توجيه أقتصادي سياسي. وقائي. وذلك بتوجيه التمويلات والمساعدات والمنح والقروض (المشروطة بالطبع) إلى المناطق (الفعلية والمحتملة) للخطر والتهديد وعدم الأستقرار في العالم.

* الأهداف الرئيسية المعلنة لهذه المنظمات الدولية هي بناء عالم أفضل، وخلق فرص اقتصادية أكبر:

• بتقديم البدائل التنموية لتخفيف حدة النزاعات والتوترات والصراعات، وتجفيف مصادر العنف والتطرف والأحتقان الاجتماعي.

ولا تعني عولمة التنمية، طبقًا لهذا التوجيه، إطلاع المجتمعات الفقيرة التي هي بحاجة يائسة للتنمية، على الإستراتيجيات والتجارب والخبرات التنموية الناجحة لدول العالم المتقدم. كما لا تعني بالطبع تعهد دول العالم بأخذ المشكلات التي تعاني منها المجتمعات الفقيرة باعتبارها مشكلات عالمية تقتضي مواجهة عالمية مشتركة.

• وإنما تعني أخضاع (قسري) للدول الفقيرة تنمويًا لتلبية سلسلة من البرامج والمشروعات والسياسات المعدة مسبقًا، لدى مؤسسات العولمة المالية والتجارية الدولية، ووكالاتها التنموية.

ويقف البنك الدولي كأحد أشد مؤسسات العولمة الاقتصادية/ المالية قسوة في فرض السياسات والشروط والتدابير (في التخصيص- التقشف- التحرير) على الدول الفقيرة أو المحتاجة للمساعدة التنموية[76].

---

(76) يعترف ستيغليتز، الحائز على جائزة نوبل في الإقتصاد، وأحد الخبراء والمستشارين السابقين للبنك الدولي، =

لا تقوم بهذا النوع من التنمية المعولمة دول أو حكومات عالمية، وإنما يوكل أمرها إلى منظمات ووكالات وشركات عالمية كبرى (أمريكية على الغالب)[77]. وتمارس التنمية العالمية باعتبارها "مهمة إنسانية" مشتركة.

ومن أهم منظمات التنمية العالمية الممارسة:

- الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية (USAID)
- المنظمة الدولية لتمويل ودعم بناء المجتمعات (CHF)
- منظمة الإغاثة والتنمية ا لدولية (IRD)
- منظمة التنمية الاقتصادية الدولية (ACDI-VOCA)
- منظمة بناء قدرات المجتمعات المحلية (Mercy Corps)

وطبقًا لطبيعة عمل التنمية المعولمة/ المؤمركة، والطبيعة المتشابكة لمشكلات التنمية في مجتمعات العالم، فإن هذه المنظمات العالمية نادرًا ما تعمل منفردة مستقلة، وإنما مجتمعة متعاونة، موجّهه بصورة (شعاراتية) معلنة: "نحو بناء عالم جديد أفضل"!

يوكل إلى هذه المنظمات العالمية مهمة دراسة الإحتياجات والمقترحات، وتمويل الخطط والمشروعات، والإشراف على تنفيذ البرامج والتدريبات، ذات الطابع التنموي- بهذا المعنى الجديد.

يمكن ملاحظة أن هذا النوع من التنمية المعولمة قد خلق له بسرعة في الدول الفقيرة مجموعة متنامية من الوكلاء المحليين، الرسميين والخاصين.

- فعلى المستوى الرسمي، أصبحت مسميات المواقع/ الدوائرالحكومية العربية ذات الصلة بالتنمية (وزارات التنمية الاجتماعية والسياسية، التخطيط والتعاون الدولي.. وكافة الوزارات

=

أن المشكلة هي أن مثل هذه السياسات التنموية لم تساعد على التنمية، وإنما أصبحت مشكلة في ذاتها، معيقة للتنمية.انظر،جوزيف ستيغليتز،خيبات العولمة، ترجمة ميشال كرم، دار الفارابي، 2003.

(77) عادت الولايات المتحدة الأمريكية لتكون أكبر الجهات المولة للتنمية المعولمة في الدول العربية. فمثلاً، تضم الجهات العالمية المانحة والتمويلية الرئيسية للأردن، أمريكا، الأتحاد الأوروبي، ألمانيا، فرنسا، اليابان، الصين، كوريا، البنك الدولي، بنك الأستثمار الأوروبي، برامج الأمم المتحدة، والصناديق العربية والأسلامية. في الأردن، مثلاً، تسهم أمريكا بما نسبته 47٪ من حجم المساعدات العالمية. ثم الأتحاد الأوروبي بنسبة 9٪، ثم اليابان بنسبة 5٪، وألمانيا بنسبة نحو 4.3٪.

والهيئات المهتمة بتطوير البنى التحتية) غير مؤهلة فعليًا لتمويل التنمية المحلية تمويلاً حكوميًا ذاتيًا، وإنما محترفة تماماً بمعرفة مصادر وأحجام المنح والعطايا، وتلبية شروط وأحكام القروض والمساعدات.

- وعلى المستوى الخاص، تحولت مراكز البحوث والدراسات ولأستشارات العربية إلى وكالات محلية تدَعي الأهلية والكفاءة والأحتراف في أستكشاف وتصميم وتنفيذ المشروعات التنموية المحلية الممولة من هذه الوكالات العالمية.

ولا يمكن الأنكار أن العولمة (بواجهتها الاقتصادية) إستطاعت، تحريك الاقتصاد العالمي باتجاهات جديدة، ودفع أنصارها (المستفيدين منها بالطبع) إمتداح تفوقها وفعاليتها، باعتبارها مصدر التأثيرات العالمية الجديدة التي تؤسس لمزايا القيم التنموية العالمية الجديدة:

- تشجيع الإنفتاح، تنشيط التعاون. تحفيز التجديد. تنمية استهلاك المعلومات والسلع والخدمات!

هذه القوة الجديدة للعولمة هي التي يعتبرها المدافعون عن العولمة القوة التنموية الجديدة للأفراد والشركات والمنظمات. وهي القوة المتميزة المختلفة تمامًا عن صور القوى التنموية في حقب سابقة.

فبالقدر الذي تعمل فيه العولمة على تقليص العالم وتسطيحه، فإنها تعمل، في الوقت ذاته، على تفعيل قدرات الأفراد والشركات، الأمريكية والأوروبية، على الاكتشاف والعمل والتعاون والتنافس عالميًا.

كما تعمل، بالإتصال والتواصل والتأثير والتأثر، على نشرهذه المزايا التنموية، وابتكار طرق جديدة للتفكيروالعمل والإبداع، وتقاسمها مع الأفراد والشركات والمنظمات المحتاجة إلى الخبرة العالمية: العربية طبعًا، وحتى الصينية والهندية.

فإذا كانت العولمة، في نظر المدافعين عن قدرتها التنموية[78]، هي الطائرة التنموية الأسرع عبورًا للقارات في حمل بلدان العالم النامي للحاق ببلدان العالم المتقدم، فإن كثيراً من الدول والمجتمعات الفقيرة، ما زالت تقف منتظرة على مدارج المطار تراقب حركة الطائرات التي تأتي

(78) يمكن أن يمثل هذا الإتجاه التنموي المعولم محور جدال توماس فريدمان، الصحفي الأمريكي الشاب الأكثر حماسًا في الدفاع عن مزايا العولمة. انظر:

- توماس فريدمان، (1999) سيارة ليكسس وشجرة الزيتون: محاولة لفهم العولمة.
- توماس فريدمان (2006)، العالم مسطح، ترجمة عمر الأيوبي، دار الكتاب العربي، بيروت.

اليها بالتحرير والتغيير والتأثير! ولكن "قوة الإنقاذ العالمي السريع"، لم تصل إليها لتحررها من قيود الفقر والبؤس والحرمان. ولم تقو هي نفسها على تغيير وضعية التبعية والإقصاء والتهميش.

بل هي اليوم تفقد، بعذاب الإنتظار ومذلة الاستجداء، قدرتها على الحركة والتنافس والتأثير في مجريات الأحداث المحلية والعالمية،

فرغم انجذابها إلى الوعود الجذابة للتنمية المعولمة، تكتشف الدول العربية اليوم أن العولمة لم تسوّق اليها شيئًا حقيقيًا غير "الوهم التنموي" و "النموذج الاستهلاكي" و"إدمان المساعدة"!

غابت عن الدول الفقيرة خيرات العولمة الوفيرة، وحضرت اليها أزماتها المتعددة. فلم تعد الدول العربية:

- قادرة على تحديد أولوياتها التنموية الحقيقية[79].
- أو قادرة على توجيه المساعدات والمنح والقروض العالمية اليها مباشرة.
- أو حتى قادرة على إدارة مخصصاتها التنموية باستقلالية وطنية فعلية.
- أو هي قادرة، بالطبع، على إعادة صياغة شروط ومواصفات ومقاييس الدول العالمية المانحة.
- أو حتى قادرة على نيل رضى ومديح المؤسسات التنموية التمويلية الهائلة!

لم تجلب العولمة كقوة عالمية جديدة للمجتمعات العربية مقومات أو فرصاً وآفاق تنموية عالمية جديدة تؤهلها لصنع التنمية أو الأستفادة منها، وإنما جلبت أزمات اقتصادية وأضطرابات أجتماعية هائلة.

* ليست الرفاهية، والديموقراطية، والحرية، هي المزايا التنموية الكبرى المصاحبة للعولمة، أينما حلّت.

* الأزمات والانهيارات والإضطرابات هي العناوين الملازمة للعولمة أينما تحلّ- سواء في مراكزها الغربية الكبرى، في جنوب شرق أسيا، أو في البلاد العربية!

---

(79) في الأردن مثلاً، خلال السنوات العشر الأخيرة، تم توجيه 25٪ من حجم المساعدات الخارجية لدعم الموازنة العامة وميزان المدفوعات. فيما حظي قطاع المياه والصرف الصحي ب15٪، وقطاع التعليم والتعليم العالي والتدريب المهني بنسبة12٪، وقطاع الصحة 10٪، وقطاع الطاقة بنسبة 6٪..وتوزعت النسبة الباقية على القطاعات الأخرى كالسياحة، وتطوير الصناعة، والتنمية المحلية، ومكافحة الفقر، والبنية التحتية، والطرق، والدعم المؤسسي، والحاكمية، وحقوق الأنسان، والزراعة. (الغد، الملحق الأقتصادي، 22/ 2/ 2010.

فليست دول الاقتصادات الناشئة فحسب هي المهيأة للإنهيار، وإنما الدول الرأسمالية الكبرى تفقد مناعتها أيضًا، أمام اقتصاد مالي عالمي منفلت.

وإلى العولمة، صاحبة اقتصاد السوق الرأسمالية المحررة من القيود، يعزو الباحث الألماني أولريش شيفر، السبب في إنهيار "الرأسمالية" نفسها. فهي تدفع بأزماتها إلى عزعة بنية الاقتصاد العالمي في كل مكان- حتى داخل مراكزها الغربية:

"بدأت بوادر انقسام المجتمع الأمريكي على نفسه. وتظهر بازدياد ملامح انهيار الطبقة الوسطى، وتبرز على السطح علامات تفكك عرى العقد الاجتماعي"[80].

إنها، اذن، ليست أزمة بنيوية للمجتمعات النامية، أو حتى أزمة عارضة للأسواق المعولمة، فحسب. بقدر ما هي أزمة الرأسمالية المعولمة نفسها.

ويجادل نقاد الاقتصاد الرأسمالي لأمبراطورية لعولمة، أنه إذا لم تنجح الرأسمالية نفسها بتجديد نفسها من الجذور، فإنها حتماً ستنهار. وبأنهيارها تنهار الأمبراطورية الأمريكية.

يتساءل تشالمرز جونسون، النقد المستشرف لنهايات الأمبراطورية الأمريكية:

كيف سيكون حال العالم لو أن الولايات المتحدة فقدت سيطرتها على العالم؟ كما يحدث الآن في الحقيقة- على الرغم من أفضل جهودنا لعكس ذلك. ويبادر هو نفسه بالإجابة:

"بعد خمسة وثلاثين عاماً من الآن، سيكون قرن أمريكا الرسمي من التربع على القمة قد وصل إلى نهايته. وربما يكون زمن الهيمنة الأمريكية ينفذ الآن في الحقيقة. ويرجح أننا سنشرع بالظهور أقرب اى نسخة عملاقة من أنجلترا في نهاية حقبتها الأمبريالية، عندما نقف وجهًا لوجه مع بنيتنا التحتية الشائخة، وهالتنا الدولية الآفلة واقتصادنا المتراجع.. .."[81].

---

(80) انظر: أولريش شيفر (2010) إنهيار الرأسمالية...، تعريب عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة، عدد يناير/ ص 337 - 338 .

(81) تشالمرز جونسون، "بنادقنا في آب: ماذا لو فككت أمريكا أمبراطوريتها؟" مقال منشور في ميدل ايست -أون 0 لاين. 18- آب 2010، والغد 29- آب 2010). وجونسون هو مؤلف مجموعة كتب ناقدة ومستشرفة للنهايات الأمريكية. من هذه الكتب: "الضربة الأرتدادية" (2000)، "أحزان الأمبراطورية" (2004)، "الأيام الأخيرة للأمبراطورية الأمريكية" (2006). وآخرها "تفكيك الأمبراطورية: أمل أمريكا الأفضل الأخير".

التنمية المعولمة ليست تنمية عالمية

مشكلات العولمة تمثل تحدياً (قسريًا ملزما) للتنمية المعولمة.

أما مشكلات المجتمعات المحلية فتمثل تحديًا (طوعيًا إنسانيًا) للتنمية العالمية.

ترتبط التنمية المعولمة Globalized Development بأمريكا باعتبارها مركز العولمة ومركز التنمية معًا.

أمريكا هي القوة الأعظم والأشد قوة وسلطة وتأثيرًا في العالم. وأمريكا بهذا تنظر إلى نفسها وتتعامل مع العالم باعتبارها هي العالم!- منها يبدأ العالم، وفيها ينتهي!!

وأمريكا نفسها هي مركز المؤسسات الاقتصادية العابرة للقارات ومتعدية الجنسيات، ومركز مؤسسات المال والأعمال الضخمة، وحاضنة مؤسسات التمويل والتجارة العالمية:

- البنك الدولي IB.
- صندوق النقد الدولي IMF.
- منظمة التجارة العالمية WTO.

ومن أهم المؤسسات الأمريكية العاملة في التنمية المعولمة:

- **الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية USAID.**

* أما التنمية العالمية International Development فترتبط بالأمم المتحدة، باعتبارها تجمع متشابك لدول العالم الحر المستقل، وتمثل مؤسساتها شبكة التنمية العالمية. وتقوم المؤسسات والهيئات والمنظمات الدولية باعتبارها بيوت خبرة ومعرفة متقدمة بالتنمية باعتبارها مهمة ثقافية حضارية: ترقية الفكر والمعرفة والثقافة والعلم، والإرتقاء بالقيم والمعايير، والآداب والفنون وحفظ التراث اللامادي والآثار المادية.. على مستوى إنساني عالمي. ومن أهم المنظمات التنموية العالمية:

- منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو UNESCO) ومنظمات الأمم المتحدة الأخرى، أو المؤسسات والمراكز والبرامج ذات الإرتباط بالأهداف التنموية الإنسانية العالمية نفسها.
- البرنامج التنموي للأمم المتحدة UNDP
- منظمة الأمم المتحدة للطفولة (اليونسيف، UNICEF)
- وكالة غوث وتشغيل اللاجئين (الأونروا، UNRWA)

• الإسكوا- للجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (ESCWA)

ويعمل برنامج الأمم المتحدة التنموي، كما يعلن عن نفسه على موقعه الأليكتروني (hup;ww. undp. org) بأعتباره:

* "شبكة للتنمية العالمية"

• "يحض على التغيير.

• ويوصل البلدان (ومنها، بل أولها، الدول العربية بالطبع) بالمعارف والخبرات والموارد.

• مساعدة الناس في بناء حياة أفضل.. ..

• موجودون على الأرض في 166 بلدًا، نعمل معها كي تجد الحلول الخاصة بها لتحديات التنمية العالمية والقطرية."

الإنجازات التنموية الكبرى

تحققت في المسيرة التنموية، العربية/ العالمية، أربعة نجاحات/ إنجازات نظرية/ منهجية كبرى تجاوزت فيها العلوم الاجتماعية والإنسانية المفهوم القديم للتنمية:

◆ أولاً: تجاوز الاقتصادي إلى الثقافي

النجاح التنموي الأول هو حمل المفكرين والخبراء والسياسيين اليوم على الإعتراف بحقيقة أن:

• الاقتصاد وحده ليس إلا مؤشر خادع على التغيير التنموي

ليست الإشكالية النظرية الأساسية هنا أن التنمية الاقتصادية العادلة خرافة كبرى أم واقع فعلي. وإنما الإشكالية بالضبط أن:

- الاقتصاد الناجح لا يستطيع أن يصنع تنمية ناجحة ,أو يؤسس لها، ولكنه يبقى، على أرض الواقع.

- نمواً Growth شيئياً كمياً، أحادي التأثير، وليس تنمية نوعية فعلية، بأي معنى جدي.

فنادرًا ما يكون النمو الاقتصادي وسيلة لخفض الفقر. وإنما لزيادة الغنى لأصحاب رؤوس الأموال. وليس النموالاقتصادي، حتى في أحسن الحالات، إستثمارًا حقيقيًا لمصلحة الفقراء، أو زيادة القوة التشغيلية للشرائح الاجتماعية الدنيا. ولا يستطيع، بإرتفاعاته وإنخفاضاته، أن يحقق مستويات معيشية أفضل فعليًا للجميع[82].

• التنمية الفعلية ليست أقتصادًا أولاً أو ثانيًا أو ثالثًا. بل ليست التنمية اليوم أقتصادًا مجردًا أساسًا، سواء كان منتوجاً محليًا منعزلاً أو ناتجًا عاليًا متحركًا.

وترتكب الدراسات الاجتماعية خطأ فادحاً بالإقتصار على الاقتصاد وحده باعتباره، كما يراه الماركسيون، العامل التأثيري القاعدي الحاسم في تغيير قيم الناس ومعتقداتهم وأفعالهم وسلوكياتهم.

---

(82) لمشكلات ودلالات النمو الأقتصادي الألماني، مثلاً، انظر: هورست أفهيلد (2007) أقتصاد يغدق فقرًا: التحول من دولة الرفاه الاجتماعي إلى المجتمع المنقسم على نفسه، ترجمة عدنان عباس علي، عالم المعرفة، العدد 335 يناير، 2007، ص ص208-210.

وفي هذه الأشكالية يرى روبرتس، مثلاً، أن علم أجتماع التنمية المهتم، كما كان دائمًا، بالآليات التي أعادت إنتاج اللامساواة ووسائل التغلب عليها، قد أضاع الكثير من علة وجوده أو الأساس الذي يرتكز عليه. وتحرضه على ذلك هيمنة الطريقة التجارية التوجه في تناول قضية التنمية الوطنية، كما تدفعه في هذا الأتجاه رغبة الحكومات الوطنية في إتباع كل ما تمليه المؤسسات المالية/ التمويلية المرتكزة على هذه الرؤية من سياسات التنمية الاقتصادية(83).

كما يلاحظ أدغار موران، أستاذ علم الاجتماع الفرنسي المعاصر أن التنمية التي بنيت على محرك الاقتصاد وحده، أو التقنية وحدها، لم تستطع أن تحد من 'التخلف الإنساني' والفكري في المجتمعات التي تسمي نفسها 'متقدمة' أو المجتمعات الأخرى المسماة 'تقليدية'(84).

يعتبر الباحثون المشتغلون في قضايا التنمية أن مهمة النمو الاقتصادي خطوة ضرورية للتنمية، ولكنها ليست كافية.

ولعل هذه القيمة النظرية/ التطبيقية التي أعطيت للإقتصاد، بما يلزمها من تجاهل أكيد للمحركات الإنسانية الاجتماعية الثقافية، هي التي دفعت بنقاد التنمية الاقتصادية، طبقًا لمواصفات العولمة الاقتصادية، إلى الإصرار على المضي في مهمة:

- إستعادة أولوية السياسة على الاقتصاد،
- واعتبار هذا الإحلال التأثيري هو أحدى المهمات العملية الأساسية لدراسات التنمية(85).
- فرغم حيوية السياسة وفعلها التأثيري القوي، فإنها ليست مستقلة في حد ذاتها.
- ليس هناك سياسي خالص. وإنما السياسي هو دائمًا أقتصادي المصدر والأتجاه والهدف.
- وليست السياسة كافية في حد ذاتها لصنع تنمية حيّة أو حتى قابلة للحياة.
- تسير السياسية دائمًا في ركب الاقتصاد، وتتحرك بآلياته. وتستجيب لتدخلاته وضغوطه وتوجيهاته.

---

(83) روبيرتس وهايت (2004) من الحداثة إلى العولمة...، الجزء الأول، سلسلة عالم المعرفة الكويت، 2004، ص254.

(84) أدغار مولان (2004)، حوار مع الحياة اللندنية (19 سبتمبر).

(85) بيتر مارتين وهارالد شومان (2003) فخ العولمة: الإعتداء على الديموقراطية والرفاهية، ط2، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة...الكويت.

وهذا ما يجعل من السياسي والاقتصادي، أكثر من غيرهما، محفوفان بمخاطر دفع التكلفة الاجتماعية الناتجة من حرمان طويل للطبقات الفقيرة والشرائح المهمشة، دفعة واحدة.

- فالتنمية المتحركة بالفعل السياسي (لأقتصادي) وحده هي، عمليًا، تنمية متقلبة صعودًا وهبوطًا، متقطعة، إمتدادًا وانحسارًا، بتقلبات السياسة/ الاقتصاد وتقطعاتها.
- وهكذا يتجه المنظرون والباحثون التنمويون اليوم إلى الاستنتاج أن:
- لا شيء مثل الثقافة المجتمعية الكلية يضمن للتنمية تغذية مستمرة، وحركة دائمة. والأستنتاج هنا بالضبط أن:
- أبعاد التنمية جميعًا هي نفسها ذات أصول ثقافية- ليست مرتبطة بأنظمة الحكم السياسية، أو أنظمة الإنتاج الاقتصادي، وإنما مرتبطة بانظمة القيم السائدة، وبالأنساق الأخلاقية المجتمعية[86].

ورغم وحدة الأصول والمنابت، فإن الإرتباط الرسمي للتنمية بالاقتصاد (الفاسد دائمًا) والسياسة (المخادعة دومًا) هو الذي صاغ للتنمية مفهومًا نقيضًا وصورة منفرة في الثقافة الشعبية العربية.

فالثقافة، في المخيلة الشعبية العربية، كما يلاحظ العروسي العامري، أستاذ علم الاجتماع في الجامعة التونسية، وضع مثالي مفعم بالقيم والأخلاق:

> **"هكذا، حسب المخيال الشعبي، بقدر ما تكون الثقافة نوعًا، تكون التنمية كمًا. وبقدر ما تكون الثقافة هوية، تكون التنمية رقمًا. وبقدر ما تكون الثقافة نبيلة، تكون التنمية وضيعة. وبقدر ما تكون الثقافة نسكًا وتيممًا وتصوفًا، أو التزامًا وإرتفاعًا ونقاوة، بقدر ما تكون التنمية قربآ من الذات وإنانية وبحثًا عن المنفعة والربح والتراكم، جريًا وراء القوة والنفوذ.. .."[87].**

◆ ثانيًا: تجاوز الكمي... إلى النوعي

النجاح التنموي الثاني هو النجاح في نيل الإعتراف بالمبدأ التنموي الإنساني في السياسات والبرامج والممارسات التنموية:

---

(86) للأطلاع على آراء ماكس فيبر في عمله الرئيسي"الأخلاق البروتستانية وروح الرأسمالية" (1912).
انظر، أنتوني جدنز، (2005) علم الأجتماع، ترجمة فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة ومركز دراسات الوحدة العربية، بيروت (طبعة رابعة) ص ص70-72.

(87) العروسي العامري (2005) "التنمية وأسسها الثقافية" ص ص17-35، المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية، السنة الثانية والأربعون، العدد 130 ص19-20.

- لم تعد الحياة في حد ذاتها (Life per se) هي المهمة.
- وإنما بالضبط نوعية الحياة (Quality of life).

فليس عدد سنوات العمر، أو المتوسط الحسابي لعمر الفرد، وإنما مضمون الحياة التي عاشها الإنسان خلال سنوات عمره. فالإنسان الذي يعاني وطأة الفقر والجهل والمرض، والإنسان المقهور المهدور، الخائف المذعور، الذي يعاني فساد النظم، وظلم المؤسسات، وقسوة العلاقات وزيف التفاعلات.. . يعيش عمراً، مهما طال، لا يستحق العيش. والحياة العربية اليوم فيها الكثير الكثير مما لا يستحق الحياة لأجله.

❖ ثالثًا: تجاوز البشري إلى الإنساني

الإنجاز الأسمى للتنمية هو النجاح في تجاوز:

- ألبشر كموضوع Object مشيئ للتنمية.. إلى الإنسان كذات Subject صانعة لها.

وهذا نجاح نظري عملي معًا: تحويل موضوع الدراسة التنموية من الإشكالية البشرية إلى الإشكالية الإنسانية. وكذلك تخصصاتها ومسمياتها، ومضامينها وأهدافها.

- لم يعد مسمى "البشر" مفهومًا ملائمًا لموضوع التنمية. حتى ان مفهوم "التنمية البشرية" لم يعد مفهومًا مكافئًا لمفهوم "التنمية الإنسانية".
- لا يدرس المتخصصون اليوم "تنمية بشرية". وإنما تنمية إنسانية.
- لا يتعامل السياسيون والخبراء والمهنيون اليوم مع بشر هائمين عائمين. وإنما مع انسان حر، مواطن كامل متكامل، ذي كرامة إنسانية تحرص المبادىء والمواثيق والمعاهدات الدولية على صونها واحترامها..
- "البشر" كتلة سالبة، صماء خرساء. متجمعة كيفما إتفق. لا رابط بينها. أفواه تأكل. متلقية غير مستجيبة. عرضة للتضليل والاستغلال والإمتهان. باعتباره مركز الأشياء جميعًا.
- الإنسان هو القصة التنموية كلها: الوسيلة والغاية معًا. صانع التنمية والمستفيد منها في الوقت ذاته.
- لا يمكن لأية تنمية إنسانية أن تصنع إلا بالإنسان وللإنسان.

❖ رابعًا: تجاوز المحلي إلى العالمي

الإنجاز هنا هو الإرتقاء بالتنمية، بنماذجها ومضامينها ومعاييرها ومساراتها، من المحلي البائس إلى العالمي الثري. فمع نهايات القرن، جرت مياه كثيرة في النهر. وحدثت وقائع

وتطورات وتحولات صارخة على المشهد التنموي الدولي. حتمت جميعًا أن تكون نهاية القرن نهاية حقبة تنموية متقطعة مشوهة أيضًا.

- لم تعد التنمية اليوم خياراً محليًا للدول والمجتمعات الوطنية والقومية.
- وإنما قرارًا عالميًا للمنظمات الدولية، ولمراكز العولمة ومؤسساتها المركزية.

مهدت الأمم المتحدة لتلك الأختراقات الحاسمة، بتقرير قدمه أمينها العام (بطرس غالي- في ذلك الوقت) حمل عنوان "خطة التنمية" (1994) أوضح فيه أن قضية التنمية أخطر من تعالج باعتبارها مسألة اقتصادية بحتة. لأن البعد الاقتصادي لها ليس سوى واحد من خمسة أبعاد أساسية[88]:

1. التنمية كقضية اقتصادية: الاقتصاد محرك التقدم.
2. التنمية كقضية أمنية: السلام أساس التنمية.
3. التنمية كقضية بيئية: البيئة شرط ديمومة التنمية.
4. التنمية كقضية أجتماعية: العدالة كدعامة للتنمية.
5. التنمية كقضية مجتمعية شاملة: الديموقراطية هي ضمانها الأكيد.

---

(88) لتفصيل هذه الأبعاد الخمسة للتنمية التي حملها التقرير،

حسن نافعة، الأمم المتحدة في نصف قرن، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، العدد202، أكتوبر1995، ص ص 392-396

استنتاجات تنموية جديدة للقرن الجديد

صدرت حديثآ مجموعة من الدراسات والبحوث والمؤلفات التنموية العالمية الناقدة للنموذج الأمريكي "للتنمية المعولمة"، مترجمة إلى العربية. ولعل أهمها:

• كتاب: "التنمية حرية: مؤسسات حرة وإنسان متحرر من الجهل والمرض والفقر" (2000، مترجما إلى العربية 2004) لأماريتا صن، Amartya Sen، عالم الاقتصاد الهندي الأمريكي، الحائز على جائزة نوبل للعلوم الاقتصادية، والمدافع عن الحرية كمكون اساسي للتنمية الإنسانية.

• بحوث ودراسات بعنوان "من الحداثة إلى العولمة: رؤى ووجهات نظر في قضية التطور والتغير الاجتماعي "لروبيرتس وهايت من امريكا الاتنية (2000 وبالعربية 2004) في جزئين.

• تقارير التنمية الإنسانية العربية للبرنامج الانمائي للامم المتحدة
Arab Human Development Reports UNDP

• الدراسات الناقدة (او الداعمة) لها. ولعل آخرها الإصدارات الحديثة:

-" جغرافيات العولمة: قراءة في تحديات العولمة.. " لمؤلفه "ورويك موراي، عالم المعرفة، الكويت، فبراير (2013).

-" الثقافة في عصر العوالم الثلاثة"، لمايكل دينينغ، عالم المعرفة، الكويت، يونيو (2013).

وكلها مفيدة لنا في المجتمع العربي للوصول الإستنتاجات الخمسة المتماسكة التالية:

* **اولاً:** أصبحت قضية التنمية، كمشلكة إنسانية اجتماعية بالغة التشابك والتعقيد، تجسد للدول والمجتمعات المعاصرة جميع أنماط مشكلاتها وتحدياتها، بكل مخاطرها الحالية والمستقبلية مجتمعة في كل واحد، وذات أولوية ضاغطة في آن معًا.

* **ثانيًا:** لم يعد من المجدي الحديث عن تنمية وطنية قومية مستقلة تماما او منفصلة تماما عن التجارب والسياقات العالمية الراهنة، أو منعزلة عن التوجهات والاتجاهات الإنسانية الاجتماعية العالمية ايضا. وإنما هي تنمية متواصلة متفاعلة مع التجارب العالمية الناجحة والمتعثرة.

* **ثالثا:** إنه لأمر خطير ترك التنمية قضية مختطفة من قبل الاقتصادين او مرهونة للسياسين، أو موكولة للخبراء التقنيين والفنيين. فلا يشكل هولاء، رغم تاثير القوي، الا ثقافات فرعية للتنمية هي ثقافة النخبة (Elite Culture). ولابد من التأكيد أن التنمية الإنسانية الاجتماعية

المستدامة لا يمكن ان توجد وتستمر إلا بثقافة مجتمعية كليـة (Overall Culture) تتغلغـل إلى تفاصيل الحياة اليومية كنمط حياة وممارسة. تغذي التنمية وتتغذى منها في الوقت ذاتة.

* **رابعًا:** إنة نوع التضليل وخداع النفس الاستمرار في الاعتقاد ان كلا مـن الإنسـان العربـي، والمجتمع العربي لا يمكنها صنع تنمية عصرية فاعلة، أو الإكتفاء بالاتجاة بأن تصنع لهما تنمية، من نوع ما، صناعة داخلية، أو أن نستورد لهما تنمية، من نوع ما أيضا، استيرادا خارجيا، فلا بد من التحول جذريا في النظرة إلى الذات والاخر دون تبخيس للذات او تضخيم للآخر:

• الإنسان عندنا، كما هو في أي مكان آخر، هو القصة كلها، بداية ونهايـة، لا تصـنع ايـة تنميـة حقيقية الا به. ولا توجَه حصيلتها الا إليه.

• الإنسان عندنا، ربما أكثر من أي من مكان آخر، هو ذات Subject صـانعة قـادرة علـى صـنع القرارات التنموية وحل مشكلاتها بوعي ومسـؤولية ولـيس الإنسـان مجـرد موضـوع Object للتنمية تمارس تاثيرها عليه، بسلبية وقدرية.

• ليس المجتمع عندنا مجرد وحدات ساكنة، وعناصر متاثرة بمجريات التنمية، أو هياكـل متضـررة من غيابها. وإنما هو وحدات اجتماعية كلية يستطيع أن يكون بطاقاتـه الفعليـة والممكنـة، قـوة محركة نشطة لمساراتها، مؤثرة فاعلة في مجرياتهـا ونتائجهـا- إذا مـا تغـذى مـن ثقافـة مجتمعيـة تنموية داعمة.

* **خامسًا:** إن من العبث والجهل والهدر للموارد والطاقات البشرية والاجتماعية الاستمرار في الدوران حول قضية التنمية الإنسانية الاجتماعية في تجاهل تـام لتطـورات العلـوم الإنسـانية الاجتماعية الحديثة وانجازاتها التاثيرية الهائلة المتكاملة:

• علوم الاجتماع- الاقتصاد- السياسة.. . بتساند وتكامل مع:

• علوم الاتصال- الثقافة- البيئة.

كما أنه لمن المغالطـة والمكـابرة الاسـتمرار في وضـع التنميـة بعيـدا عـن مكانهـا العلمـي الموضوعي المؤهل لها. وذاك المكان المؤهل لها، بحثًا وتدريسًـا وتطبيقًـا، هـو الجامعـات العصـرية المستقبلية الواعدة.

وبهذة المداخل الإنسانية الاجتماعية الثقافية نستنتج أن:

• الإنسان- المجتمع- الثقافة.. ثلاثية تنموية متكاملة، لابد أن تؤخذ مأخذا جديا، وسيلة وغايـة، هي التي تعطي لقضية التنمية الإنسانية، وقضايا الإصلاح والتحـديث، والدراسـات التنمويـة، واقعيتها الاجتماعية وحيويتها الإنسانية النوعية، وفائدتها السياسية.



الفصل السادس

الثقافة العربية والتنمية المعولمة

الفصل السادس

الثقافة العربية والتنمية المعولمة

"تقع العولمة في القلب من الثقافة الحديثة. وتقع الممارسات الحديثة في القلب من العولمة. فيجب ان ترفع التجربة المحلية إلى افق"العالم الواحد" إذا أردنا ان نفهمها. وتحتاج الممارسات وانماط الحياة المحلية، على نحومتزايد، لأن تفحص وتقيّم من حيث نتائجها العالمية"

(جون توملنيسون، 2008)(89)

الخصوصية والاندماج(*)

الثقافة والعولمة مفهومان على درجة عالية من العمومية والإنتشار والإمتداد. اشكاليتان كبيرتان. يدور بينهما وحولهما أنواع جديدة من النقاشات والصراعات، بأعتبارهما الإشكاليتان الأكبر في العلوم الاجتماعية والإنسانية اليوم:

* إشكالية الثقافة، من جهة، باعتبارها القوة المجتمعية العنيدة الصلبة المتماسكة- رغم ما يبدو عليها من نعومة وليونة، الجبهة الأكثر مقاومة للعولمة، والأكثر استعصاء على التغيير. ومرتبط بها إشكالية الخصوصية: المبررالذي تحتمي وراءه الثقافات بدعوى اختلاف التجربة الثقافية المجتمعية في الزمان والمكان.
* وإشكالية العولمة، من جهة أخرى، باعتبارها القوة العالمية الواحدة المصممة على التغيير والتأثير، وتنظيم فوضى العالم، بتفكيك بنى مجتمعاته وثقافاته لأعادة بنائها على أسس جديدة، بمضامين واتجاهات جديدة. ومرتبط بها إشكالية الإندماج- الآلية التي تصر عليها العولمة بدمج الثقافات جميعًا في كل واحد متناغم القيم الرموز واللغة والخطاب، لضمان فعالية عملها واستمراره.

---

(89) جون توملينسون، (2008) العولمة والثقافة: تجربتنا الاجتماعية عبر الزمان والمكان، ترجمة إيهاب عبد الرحيم، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ص9 ، ص24.

(*) في الأصل محاضرة سالم ساري، الثقافة العربية في عصر العولمة.. منشورة في كتاب: أسئلة الثقافة العربية وحرية التعبير، تحرير خالد الجبر، مؤسسة شومان/ عمان ، 2011.

يحاول هذا الفصل أن يجيب أسئلة كبرى أيضًا:

- هل الخصوصية الثقافية، حقيقة، مفسر كاف للعزلة والجمود والممانعة، أم هي مبررمقبول لرفض التفاعل والاندماج والشراكة مع العالم؟
- ماذا تخشى الثقافة العربية، حقيقة، في العولمة؟؟
- هل في التفاعل الثقافي اليوم رابح وخاسر؟
- وأخيرًا: هل من حلٍ (عقلاني) لهذا الصراع (اللاعقلاني) بين الذات الثقافية العربية والآخر العالمي؟؟

وما سأقوله في إجابة هذه الأسئلة ليس جديدًا تمامًا (وربما بالمرة). ولكنه يحاول أن يؤطر شيئًا من أشياء كثيرة ظلت مسكوتًا عنها طويلاً في الثقافة العربية.

ويأمل هذا التأطير الثقافي أن يحرّك التفكير والتدبير في رؤية المصادر الثقافية العريضة لمشكلاتنا الاجتماعية السياسية الاقتصادية الكبرى، وتعثرنا العلمي التعليمي التقني الصارخ.

وأجمع هذه المشكلات وتلك التعثرات في نوعين من التحدي الماثل اليوم بألحاح أمام المجتمعات والسياسات العربية، وأمام العقل العربي، على السواء:

أولهما- تحدي حالة "التخلف" إلى التنمية- التنمية الإنسانية

وثانيهما- تحدي حالة الجمود العلمي والمعرفي إلى حالة التجديد والأبداع الإنساني العالمي.

ويستمر الجدال في هذا الفصل أن الثقافة هي القصة كلها للمجتمعات والدول كلها- بداية ونهاية!! وأن الثقافة العربية التقليدية هي القوة المجتمعية المعطلة لقدرة مجتمعاتنا العربية على التغيير والتأثيروالشراكة مع العالم.

ماهي العولمة؟ العالم على مرمى حجرأو مرمى نظر!!

* العولمة هي قوة تدويل السلع والخدمات، ونقل الاقتصاد والسياسة، الإعلام والمعلومات، وتحويل الاجتماع والثقافة، من الدائرة المحلية الضيقة للدول والمجتمعات إلى العالم الواسع كله، دون مثبطات أو عوائق أو حواجز من أي نوع- جمركية، دينية، مذهبية، عرقية، أثنية.. الخ.
* وللعولمة، باعتبارها قوة تأثيرية عالمية جديدة، مفاهيمها وشعاراتها، مؤسساتها وآلياتها، أهدافها وطموحاتها. كما أن لها رموزها ودلالاتها، فرسانها وأصدقاؤها، أعداؤها وخصومها- القدامى والجدد. وهذه جميعًا مصاغة بصور وأهداف وتوجهات وممارسات حضارية، جديدة تماماً، ونقيضة تمامًا، لمثيلاتها في الثقافات المجتمعية التقليدية.

وبهذا المعنى، كان للعالم التاريخي، بالتأكيد، "عولماته" الكبرى والصغرى. و"استقطاباته" المكبرة والمصغرة. و"مركزياته" الواسعة والضيقة.

ولكن هذه الأشكال التاريخية كانت قد امتدت لحو العالم بدوافع وتوجهات وطموحات متباينة:

- فهي قد تحركت أما بدافع الدعوة والفتح (الأمبراطورية الأسلامية).
- أو مدفوعة بالحرب والتجارة (الأمبراطورية الرومانية).
- أو متوسعة بفعل التصنيع والاستعمار (الأمبراطورية البريطانية).
- أو مغلَّفة بقناعات الأيدلوجيا (النازية الألمانية، الرأسمالية الأمريكية، الشيوعية السوفيتية).

يجادل روبرتسون في كتابه "العولمة": "النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية" (1998) أن هذه التحركات والتوسعات والامتدادات نحو العالم لا تشكّل "عولمة" بأي معنى جدّي. وإنما هي رصيد تاريخي للعولمة. الجديد حقاً هو عولمة العالم بالصور والمضامين والمسارات التي هو عليها اليوم.

فلم يتبلور العالم الواحد بوضوح، خلال أية فترة تاريخية سابقة، في ذهن أكثر الفاتحين أو المؤرخين أو السياسيين أو الآيدلوجيين كمكان واحد. ولم يتشكل في رؤيتهم كنظام اجتماعي ثقافي واحد. كما هو متبلور ومتشكل ومدرك اليوم.

- العولمة هي الظاهرة الأقوى في ادراك العالم واختزاله.
- هي حقيقة العيش في العالم الممتد، بادراك له "كقرية كونية" كعالم مضغوط" أو "كعالم مسطَّح".
- العالم كله اليوم على مرمى نظر.. أو مرمى حجر!!
- كل من فيه يرى ويسمع كل من فيه.
- وكل مافيه يؤثر ويتأثر بكل ما فيه..
- ومدى عمق هذا الوعي بالعالم، وإدراك العالم كمكان واحد، وحجم التأثير والتأثر.. هو المتغير الحاسم للعولمة.

وإذا كانت العولمة الراهنة مرتبطة بالغرب، بأكثر من وجه، فإنها ليست ببساطة مجرد مشروع غربي "للتنوير والحداثة"، أو برنامجاً طموحًا " للتحديث والتنمية".

كما أن العولمة ليست خيارًا غربيًا لتشكيل "عالم- ما بعد- الصناعة" أو لتجديد "عالم- ما بعد- الحداثة" بأشكال وألوان ومسارات غربية خالصة.

وإذا كانت العولمة اليوم، باتجاهات وتوجهات وممارسات شتى، ترى بعيون كثير من شعوب العالم باعتبارها "أمركة"، وتدان، بقليل أو كثير، على هذا الأساس، فإن ذلك يحدث فعلاً

لأرتباطها فعلاً بالراعي الأمريكي، مطابقة أو مفارقة!!

العولمة الممارسة ظاهرة كلية، لا يمكن اختزالها، ببساطة، إلى بعد واحد- مهما كان محوريًا.

- فليست العولمة اقتصادًا أو تكنولوجيًا أو معلومات ومعرفة متطورة فحسب.
- وليست العولمة سياسة أو أجتماعًا أو ثقافة عالمية فقط.
- إنما هي كل هذا وأكثر. انها أفكار وتصورات، ميول واتجاهات، علاقات وتفاعلات، انسانية عالمية جديدة تماماً.

وبهذه النظرة الكليّة، تظهر العولمة وقد خلقت واقعاً تغيّر معه العالم عما كان عليه تأثيرًا وتأثرًا- بوجوده وحدوده، نظامه وآلياته، تحدياته وآفاقه الممكنة.

وواضح هنا أن الصراع الدائراليوم بين الثقافة والحضارة في كثير من المجتمعات المتغيرة هو نوع من العداء بين الذات والآخر. التوتر بين الثابت والمتغير. التصادم بين المحلي والعالمي. وهذه أشكال من الاختلافات التاريخية القديمة أوالمألوفة بين المجتمعات، والصراعات السياسية المعجلة أوالمؤجلة بين الدول.

ولكن الجديد في هذا الصراع والتوتر والاختلاف أن تسويته تأخذ اليوم صفة الأولوية والحسم على جدول أعمال العولمة.

ماذا تريد العولمة من الثقافة؟؟

- الجواب الأولي: لا تريد العولمة من الثقافة شيئاً كثيرًا!!
- والجواب النهائي تريد العولمة من الثقافة كل شيء.. وإلا فلا. !

تسير العولمة في عملها بأستراتيجية عملية لعولمة العالم:

تسير في خط للتجزيء والتجميع (شبيه بخط أنتاج السيارات القديم: تبدأ من العملي المنطقي الجذاب.. لتنتهي بالثقافي الكلي المعقد:

فتطرح العولمة الممارسة شعاراً صريحاً معلناً: 'الاقتصاد أولاً'.

ولكنها تؤجل إعلان شعارها الخفيُ: 'الثقافة أولاً وأخيرًا'

النوع الأول: من العولمة مقبول ومرغوب. الاقتصاد متصل بمعيشة الناس ورفاهيتهم. والاقتصاد

حيادي ظاهري. الرغيف والسيارة والدولار.. سلع واحتياجات ومقومات لا حرج في تـداولها بين الأوطان والأديان. (لا حظ فلسطين مـا زالـت تتعامـل بالشيكل! ولاحـظ أم كـثيرًا مـن المجتمعات مازالت ترفض، رغم عدائها لأمريكا، فكاك عملتها من الأرتباط بالدولار!).

ولكن عولمة الثقافة شيء آخر.

تعني عولـمة الثقافـة بكلمـات محـددة: عولـمة القـيم واللغـة والرمـوز.. بوسـائل اتصـالية وتفاعلات عالمية جمعية.

ورغم أن الثقافة مضمونًا وزمانًا ومكانًـا، لا تحتـاج بطبعهـا إلى عولـمة أو إعـلام.. ، فـإن العولمة في المقابل لا غنى لها عن ثقافة معولمة.

لماذا عولمة الثقافة بهذه الأهمية الفائقة، أذن؟

لأن العولمة تدرك جيدًا أنه لا يمكن ضمان عولمة العالم بفعاليـة وأمـان ألا بعولـمة ثقافاتـه المتعددة المختلفة المتخاصمة، حتى تلك النائية الخجولة المترددة، في كـلٍ واحـد، موحَّـد الرمـوز، متجـانس الصـياغة، متنـاغم الخطـاب، يصـل إلى العـالم كلـه عـبر قنـوات تفاعليـة، وشـبكات معلوماتية، ووسائل أتصالية عالمية (لغة ومفردات، فضائيات وأنترنت، صحف وأذاعات).

ولا بـد لهـذه الوسـائط والأنتاجـات الثقافيـة أن تكـون أحاديـة المصـادر، والرسـائل، والمضامين. فلا يمكن عولمة الاقتصاد والسياسة والاجتماع والتربية والتعلـيم والعلـم جميعًـا.. ألا بثقافة معولمة تغذّي هذه الأنتاجات والممارسات والفعاليات الحيوية بصورتها المعولمة، وتتغـذى منها في الوقت ذاته.

وهناك فرق بالطبع بين مفهومي 'عولمة الثقافة' و'ثقافة العولمة'

ثقافة العولمة ليست ثقافة خاصة مبدعة. ليست ثقافة للنخبة المثقفة. ليست ثقافـة أنسـانية راقية. ليست ثقافة عالمية بأهلية وأستحقاقية (ليست، مثلاً، ثقافة المتنبي رغم أبداعه. ليست ثقافة إدوارد سعيد، رغم عالميته. ليست ثقافة شكسبير، رغم إنسانيته..).

لا تتغذى الثقافة المعولمة من بنية ثقافية اجتماعية إنسانية حضارية. وإنما من بنية اقتصادية رأسمالية متطورة. يتم إنتاج الثقافي المعولم بنفس العمليات والآليـات والأهـداف الـتي يـتم بهـا إنتاج الاقتصادي المعولم: إنتاج على مسـتوى عـالمي واسـع.. للاسـتهلاك علـى مسـتوى عـالمي واسع، لتحقيق أعلى ربح ممكن.

الثقافة التي تنتجها العولمة هي سلعة اقتصادية خالصة، أو بضاعة وفيرة معروضـة للبيـع

بثمن الاستهلاك. تحرص العولمة على إنتاجها واستهلاكها ورواجها وتجديدها بنفس السرعة التي يتم بها أنتاجها. (والحصيلة هي ثقافة شعبية رخيصة، إنتاجات عملية شائعة. استخدامات معلوماتية ممتدة. خدمات ثقافية مغرية، "خالية الدسم" "سريعة العطب")!

وهنا لابد من الأعتراف أن ما يجري في المشهد الثقافي العالمي اليوم هو، بدلائل شتى، محاولات منظَمة لعولمة العالم ثقافياً بمقاييس ومواصفات ثقافية أمريكية خالصة:

نشر اللغة، تعميم القيم، تبني الرموز الثقافية الأمريكية باعتبارها المكونات الثقافية العالمية.

ماذا تخشى الثقافة في العولمة؟؟

أكثر ما يتذكرالمجتمع ثقافته أوقات الأزمات والتهديدات والتحديات. ويحس أنه في حاجة أليها أكثر من أي وقت آخر. فيبحث عن كنزه الدفين، روحه الكلية، وذاكرته الجمعية، يلتمس فيه عن ما يعينه ويعبئه على المواجهة.

- وينظر العرب إلى العولمة كلها باعتبارها عولمة ثقافية- بداية ونهاية.
- ويتعاملون معها باعتبارها موجهة ضدهم بالذات- أولاً وأخيرًا.

فلا يستثير ما يجري على المشهد الثقافي العالمي لدى المواطن العربي العادي ألا عودة قسرية "لنظرية المؤامرة".

ولا تبعث الخطابات المرتبطة بالعولمة الثقافية اليوم ألا على أحياء غير مريح لتاريخ العلاقات الضدية التشارطية القديمة بين العرب والغرب.

صنعت الثقافة المجتمعية العربية الدينية الواثقة، في العواصم العربية الكبرى، دمشق بغداد القاهرة. وفي المراكز الثقافية الحضارية في الأندلس، إشبيلية وغرناطة وقرطبة وطلطيلة، إنجازات حضارية رائدة مبكرة، ربما غير مسبوقة، في الطب والهندسة والرياضيات وفي الكيمياء والخيمياء والفلك والجغرافيا..

وبالثقافة المنتجة للعلم والقيم الراقية والأسهام الحضاري، وليس الفتح والإنغلاق والحروب والتعصب، استوطن العرب ذهن الغرب الغائب المغيّب عن المشاركة والتأثير.

وحين توقف العرب، وتجمدت الثقافة العربية لقرون، صنع الغرب لنفسه، بدءآ من

القرن 15 تقريبًا، سلسلة من الثورات التغييرية الهائلة التي غيَر بها وجه أوروبا والعالم. وأصيب العرب بالإحباط والمرارة لضخامة هذه الإنجازات العالمية. ومالوا إلى العزلة والقطيعة.

وفي اللقاءات الحديثة بين العرب والغرب عقب الجلاء الحقبة الاستعمارية، وبدايات النهضة التنويرية الأولى، أحس الغرب بأن هذه المرارة العربية الحادة، هي التي تقف في وجه التفاعل والتثاقف والتواصل. فأخذ يبعث إليهم بمجموعة من الرسائل الثقافية المبكرة:

* الرسالة الأولى: لا يعود الإنجاز والتقدم والتفوق الغربي إلى أسباب دينية. وإنما دنيوية. لم ينجز الغرب حضارته بفضل الدين.. وإنما بفصل الدين عن الدولة. لا بتضخيم رجال الدين وإنما بفعل تحجيمهم. !

* الرسالة الثانية: لايستأثر الغرب بحضارته لنفسه، وإنما هي حضارة كاملة مكتملة له وللعالم كله. لكل من أراد أن يتقاسمها مع السير وفق تجربة الغرب الحضارية. ومن الأحرى أن لا تكون موضع حسد، وإنما موضع قدوة.!

ولكن، مع نهايات القرن العشرين، لم تبعث الكتابات الأمريكية الأستشرافية النافذة (نهاية التاريخ، صدام حضارات، مثلاً)، لدى العرب إلا على استحضار قسري لحقب الصراع الثقافي، ومشاعر الأستفزاز والتحريض، ومناخات العداء والكراهية.

* واليوم، مع بدايات القرن الحادي والعشرين، تعمل العولمة، بوعي أو بإهمال، على إعادة هذا الخوف القديم إلى نفوس العرب وعقولهم- رغم تبدل مركزه الأوروبي القديم بمركز أمريكي جديد.

* واليوم أيضاً، تثير اختراقات العولمة/ الأمركة لدى العرب مخاوف قديمة متجددة، معلنة أو مستترة، أهمها مخاوف ثقافية حياتية كبرى ثلاث:

1. خوف من العلمانية: باعتبارها فصلاً للديني عن الدنيوي (تشويه وتسفيه القيم والمعتقدات، فقدان رجال الدين الحظوة والسيطرة والمكانة والاحترام).
2. خوف على الهوية: باعتبارها وجوداً وأنتماء للدين والقومية. (خاصة هوية الشباب/ الأجيال).
3. خوف على الخصوصية: باعتبارها ذاتية نوعية خاصة. (كثيراً ما تسمع إدعاءات عربية شعبية

مثل أحنا العرب غير الدين عندنا غير. المرأة غير! العادات والتقاليد غير. التفضيلات والإختيارات غير. طعم الحياة غير)!!(*)

* وليست هذه المخاوف العربية الكبرى، في العمق، ألا أعتقادات دينية أصولية متصلبة، للدفاع عن الثقافة العربية باعتبارها ثقافة دينية خالصة، مغلّفة بدعوى حماية الإنسان والمجتمع من التغريب والتفكيك. أو الإنحلال والذوبان.

وإزاء هذا الاستمرار والإصرار، يضطر منظّرو العولمة ومريدوها، الداعين لها والمدافعين عنها، إرسال مجموعة متماسكة من رسائل التطمين الثقافي:

• ليثق العرب والمسلمون أن الدين ليس، بأي حال، بضاعة من بضائع العولمة-لا للتصدير أو للأستيراد!
• ينبغي للعرب أن لا ينظروا إلى الهوية العالمية باعتبارها طمساً، ذوباناً، أو أحلالاً لهوياتهم القديمة. وإنما عليهم أن يروا أن الهوية الجديدة اليوم تقوم على التميّز.. وليس التحيّز.
• آن الأوان أن يكفّ العرب عن النظر إلى العادات والتقاليد باعتبارها مقدّس مجتمعاتهم المتغيرة، بينما هي (والكثير منها جامد أو ضار) مدنّس مجتمعاتهم العصرية المعولمة!

كما تثور عند العرب مجموعة أخرى من المخاوف الثقافية العلائقية الصغرى:

• خوف على إنحسار الروابط الاجتماعية العربية التقليدية (القبيلة والعشيرة، العائلة والقرابة، الحي والجيرة).
• خوف على الزي التقليدي، المأكولات والمشروبات الشعبية، المجاملات اليومية (الحطة والعقال، الفول والفلافل، المنسف، القهوة السادة بالهيل، السلام باليد والقبلات الذكورية الحميمة).

والرسالة الواضحة للعولمة الثقافية أن انحسار هذه المحليات الضيقة ليس أنهياراً عظيماً للمجتمعات. وإنما إنتشار أعظم لأذواقها المحلية إذا وافقت الذوق العالمي. إنحسارها هو ضريبة التغيّر هو التكلفة الاجتماعية المتوقعة لكل ما ستكتسبه من مزايا العولمة حين التكيّف مع بدائلها العصرية المعولمة. (الأستثمار الثقافي الكبير في الأذواق الثقافية الناجحة لايكون بالخصوصية

(*) لهذه المخاوف الثقافية العربية وغيرها، انظرسالم ساري العرب والخوف من العولمة.. في ثقافة الخوف، مؤتمر فيلادلفيا الدولي 11 (2007).

المحلية وإنما بالعمومية العالمية: بـعولمة صناعة الغذاء. لاحظ، مثلاً، أن عدد مطاعم الهندية الكري يفوق كثيرًا عدد الطاعم البريطانية التي تقدم الأكـلات البريطانيـة التقليديـة المنحسـرة (السـمك والبطاطا).

ولكن هذه التطمينات الكبرى والصغرى لا تجدي نفعًا مع العرب بالذات.

- فلا تقابل العولمة الثقافية اليوم (محكومة بالأهداف والسياسات الأمريكية المغلَفـة بالعولمـة) إلا على إصرار المجتمعات العربيـة (مقاسـة بمؤشـرات مسـاجدها وشـوارعها وأحيائهـا الشـعبية) بالتمسك بمرجعياتها الثقافية- الأسلام. العروبة. اللغة العربية. - باعتبارها أكثر من أي وقت مضى هي الثوابت التاريخية للأمة،
- ولمواجهة العولمة الثقافية ومخاطرها وتهيداتها، لا تتوقف المجتمعات العربية عن البحث، وإعـادة البحث، في الدين، للوصول إلى أمن إنساني للمواطن العربي الذي تدمره العولمة يوميـآ، بكـل متغيراتها الأمريكية العجيبة، وبكل تداعياتها المجنونة المتسارعة.

وهكذا، في الوقت الذي تصارع فيـه العولمـة الثقافيـة الجبهـات العربيـة الصـلبة للـدين، التربية، التعليم، القيم، الأخلاق، الميول والإتجاهات.. فإنها تبعث في المجتمع العربي اليوم، وفـق جدلية الفعل ورد الفعل، على علـى إحيـاء الحركـات الجهاديـة، والنزعـات الأصـولية، وميـول العنف والتطرف، واتجاهات الرفض والممانعة، بل التقوقع والقطيعة.

وينظر العرب إلى ثقافتهم العربية التقليدية باعتبارها حصنهم الأخير للدفاع عـن الـتراث والهوية والخصوصية، كما هي سلاحهم الذي يعوّلون عليه في حماية التاريخ والجغرافيا، وصـيانة الماضي والحاضر والمستقبل!

الخصوصية والاندماج: ميزان الربح والخسارة

مشكلة أي مجتمع في إندماجه في حركة العالم ليست مشكلة حضـارية بـالطبع. وإنمـا هـي مشكلة ثقافية في المقام الأول.

الهدف الصريح والمستتر لأي ثقافة إنسانية هـو تحقيـق إنسـانية الإنسـان: توسـيع فـرص حياته، تعميق مساحة حريته، أطلاق أبداعاته، وتمكينه من الإنتاجاجات، والتمتع بالإنجازات.

(أزاحة القيود والعوائق أمام أستخدامه لعقله، وأسـتثماره لطاقاتـه.. وتـأمين حقـه في أن يعيش حرآ كريمآ، معبرآ عن معتقداته وأفكاره وآرائه وطموحاته..).

والهدف الوضح لكل حضارة، من جهة أخرى، هو تحقيق إنسانية ثقافات العـالم، وعالميـة مجتمعاته

(بـأن تمتـد القـيم الثقافيـة الإنسـانيةالراقية خـارج حـدودها، لـتعم وتنتشـر في ثقافـات ومجتمعات أخرى، بالتثاقف والتفاعل والتواصل، بأهلية وأستحقاقية.

ولهذا لا يكون الضغط الدائم على الثقافات الإنسانية اليوم لأن تبقى حية متفاعلة، ناميـة متطورة، متجددة مبدعـة، إلا ضـغطًا حضـاريًا عالميًـا، تتطلبـه ضـرورات وحتميـات، وتحكمـه أخلاقيات وقواعد وقوانين علمية أكيدة: قانون التحدي والاسـتجابة، الحركـة والتطـور، التغيُـر والسيرورة.

ولكن لا تدخل أي ثقافة في قبول تلك العملية الأندماجية طواعية، ولا تميـل إلى رفضـها بحساب عقلاني للـربح والخسـارة. وإنمـا الثقافـة لا تقـدم أو تحجـم علـى الأنـدماج ألا ضـمن حساباتها الخاصة المقيدة بمحدداتها التقليدية (دين- لغـة- عـادات وتقاليـد) والمغلفـة بمبرراتهـا الجذابة (أستراتيجيات- هويات- خصوصيات..).

ولا بد من ملاحظة أن المجتمـع لا يتحـدث طـويلا ولا يصـر كـثيرًا علـى الخصوصـيات الثقافية، أو يبرزها بقوة إلى السطح، ألا حينما لا يجد مـا يغلـف بـه عجـزه عـن السـيطرة علـى مجريات الواقع، أو حينما يلجأ إلى تبرير أنسحابه من مواقف التفاعل والمواجهة والأنجاز. ويمكـن رؤية الخصوصيات الثقافية بأنها آليات دفاعية ثقافية متجمدة للهروب السلبي إلى الداخل.

أن من شأن تضخيم الخصوصيات الثقافية الشكلية (الضيقة أساساً) آآن يقود إلى تضـخم الثقافة كلها، ويعمل على تجميدها. وهذا هو أحد مصادر الخطر الثقافي الـداخلي.. ولـيس أحـد تأثيرات المصادر الخارجية التي تعودت على وصفه، في كل حقب التراجع والعجـز و الجمـود، 'الهجمة الشرسة 'للغزو 'الثقافي' أو'الإختراق' الوافد'، أو 'التآمر الخارجي'!!

لا بد من الاعتراف في مواجهة نقدية مع الذات الثقافية، أن هذه المسـميات والشـعارات الثقافية المألوفة عندنا، مثل غيرنا بل ربما بأكثر من غيرنا (الصين بثقافتها العريقة، والهند بثقافتهـا الأقدم. الخ) ليست في نهاية الأمـر إلا مـبررات ولـيس مفسـرات لكـل هـذا الشـك والعزلـة والرفض والعداء الثقافي للعولمة- بكل إمكانياتها المفتوحة.

ما هو الموقف الثقافي المطلوب؟

لاحظ الجابري (1998) أن كلاً من القبول المطلق والرفض المطلق للعولمة، موقفان مسيئان للثقافة العربية.[90]

- يرتضي موقف القبول المطلق التخلي عن ثقافته طواعية، وكأنه يدخل في صفقة بيع الثقافة بأي ثمن!!
- ويتعامي موقف الرفض المطلق عن رؤية الكثير من النقائص التي حملتها ثقافته، وتجاهل كثير من من المزايا التي تحملها العولمة.

ويتساءل تقرير التنمية الإنسانية العربية (لعام 2004):

* لماذا بقي العرب إلى اليوم هم الأقل تمتعاً بالحرية، بين مجتمعات العالم وشعوبه؟؟

بل لماذا بقيت القضايا المجتمعية التنموية الحيوية: الديموقراطية، حقوق الإنسان- المرأة- الشباب- المجتمع المدني. المعارضة والمشاركة. السياسية.. إما مهمشة، أومؤجلة، أوغائبة مغيبة عن التمكين؟؟

لا تجد هذه القضايا المركزية للمجتمع العربي الجديد جوابها بعيداً عن ثقافة المجتمع العربي القديم!

الثقافة التقليدية المعطلة "لحاستها العالمية" تظل تدور حول ذاتها. تقدّم أجوبة جاهزة لكل العصور. تقتات على ذاتها، تستنفذ قدراتها وطاقاتها. شديدة الأعجاب بذاتها، تكلم نفسها، ولا تستمع ألا لنفسها.!!

* ماذا يمكن أن تستفيد ثقافتنا العربية من أندماجها في كلّ واحد/ موحّد لثقافات العالم الواحد؟

* وماذ يمكن للإنسان العربي، بصلته بالثقافة، أن يجني من العيش في عالم بلا حدود ثقافية؟؟

- عولمة الثقافة تحرر الثقافة العربية من قيودها ومحدداتها المحلية الضاغطة. كما أنها تغذي الثقافة وتثريها، ولا تذيبها أو تطمسها.

بمنظور عالمي متحرك، تستطيع كل ثقافة أن ترى أن ثقافة بلا عولمة هي تماماً كعالم بلا ثقافة" عالم قفر موحش كئيب. لا يمكن العيش فيه.

---

(90) محمد عابد الجابري (1998) العولمة والهوية الثقافية" ص ص 325-397 في كتاب العرب والعولمة، مجموعة باحثين، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، 1998.

كذلك فإن العيش، من الآن فصاعدًا، في عالم محلي ضيق (وهذا هو العالم الكلي للإنسان العربي العادي الملتصق بثقافته وحدها. العربي البريء الوفي المنغلق الذي يعيش ويموت راضياً مرضياًبالثقافة وللثقافة وحدها) هو عيش خانق رتيب ممل. بلا اثارة أو استفزاز للخيال، بلا استحثاث للاكتشاف والإبداع.

وإذا كان المجتمع العربي، بحدوده وقيوده) لم يتح للإنسان العربي، إلى الآن، الا مجالاً ضيقاً للعيش فيه بنمط واحد للحياة (مثقلاً ملزمًا محشورًا بأنواع متعددة من القيود. والضغوط والتدخلات. بمساحة ضئيلة فقط للفرح والحرية والكرامة)، فإن العولمة الثقافية تتيح له اليوم أن يحيا أنماطاً متجددة للحياة!! (أن يحيا سيداً لما صنعه بيديه، لا دمية أو عبداً لما صنعت يداه..).

- تطور العولمة باستمرار وعي انسان العصروتعمقه لإدراك مدى اخفاق المحلي الضيق، وعقم محاولاته وقصور تبريراته في تجريد العالم الحقيقي من واقعيته طوال القرون الماضية. وتقدّم العولمة اليوم كثيراً من الإمكانيات العالمية المفتوحة.
- تسعى عولمة الثقافة إلى ترقية المنظومات الثقافية في التفكير والتعبير وتوسيع الدوائر القيمية والمعيارية، والأرتقاء بالمستويات السلوكية والأخلاقية، بأسهام عالمي تنافسي مشروع.
- تقدم عولمة الثقافة لانسان الثقافات المحلية الضيقة امكانية العيش في مجتمع ثقافي كوني متقدم. وتلك امكانية ستمنحه كثيراً من القدرات والخبرات والآفاق الإنسانية الإبداعية، الفعلية والممكنة. ولا تؤهله للإستمتاع بثمرات هذا التقدم العالمي فحسب، وإنما تمنحه أيضاً القدرة الثقافية الذاتية على انتاجها واعادة بمنظورات وطرق وأساليب عالمية مبتكرة.
- 'الآخرون هم الجحيم' لأي ثقافة. ولكن وجودهم اليوم أصبح ضرورة موضوعية وذاتية لكل ثقافة. وإذا كانت الثقافات قد أعتادت طوال القرون الطويلة الماضية أن تعيش بذاتها ولذاتها. مكتفية بنفسها إلى درجة أغلاق الحدود. معجبة بنفسها إلى درجة الغرور والأدعاء بالأكتمال، فإن كل ثقافة معاصرة تحتاج اليوم لكي يفهمها الآخرون تطبيق منظورات عالمية. كما تحتاج كل ثقافة لكي تقيّم مكوناتها ومقوماتها، مبادءها وشعاراتها استراتيجياتها وآلياتها، إلى تفحصها في مخبرأكبرحجماً وأكثر موضوعية. العولمة، لسوء حظ الثقافة العربية أو لحسنه، هي ذالك المخبر العالمي الجديد، والمرجع الموضوعي الوحيد!!

فما هي النتيجة، إلى الآن، للتلاقي أ والخصام مع العولمة؟

- لم يعد العرب يعتقدون اليوم أنهم العالم كله أو مركزًا له
- يدرك العرب اليوم أنهم يعيشون في العالم، وكجزء منه
- يدرك العرب اليوم وجود العالم كقوة قاهرة.- أقتصادًا، وسياسة، أتصالاً وأعلامًا، علمًا ومعلومات..
- وهذا الوعي المعولم، يمكّن العرب من الاستنتاج الصريح:
- لا يستطيع العرب العيش بالعولمة (خاصة بثقافة العولمة).. . ولا يستطيعون العيش بدونها!!

وفي هذا الشأن الثقافي التفاعلي الجديد:

يمكن للمتتبعين لمجريات الخطاب العربي ملاحظة أن صيغاً تاريخية دارجة مثل ‹العالم العربي› ‹العالم الأسلامي›.. لم تعد الصيغ الثقافية المستعملة اليوم. وإذا أستخدمت في الخطاب القومي أو الخطاب الديني، فإنها لا تستخدم إلا بحذر شديد، وتردد كبير. ولا يجري استعمالها بهذه الصيغ المألوفة ألا بفعل العادة والتقليد، المتحكمان آلياً في اللغة/الحياة العربية.

كان صحيحًا تمامًا وجود عوالم مجزأة منفصلة منعزلة كعوالم كلية عند أصحابها. بحكم التاريخ والجغرافيا، أو الدين والقومية، أو العرق والأثنية.. . ألخ. فكان هناك، مثلاً: ‹عالم عربي›، ‹عالم أسلامي›، ‹عالم شرقي›، ‹عالم غربي›، ‹عالم شمالي› و ‹عالم جنوبي›. ‹عالم أمريكي› و‹عالم أوروبي›... الخ.

ولكن تتحول اليوم الحدود الصلبة القائمة لتلك العوالم الكلية.. إلى حدود وهمية متخيلة أو سائلة.

فلا توجد ‹العوالم الكلية› (بصيغة الجمع) فعليًا إلا في أذهان أصحابها.

وطبقاً لمدلولات نظرية التفاعلية الرمزية، فإن ما يعرّفه الناس أو يعتقدون به بأنه حقيقة، هو حقيقة بالمدى والحجم بالكيفية التي عرفوها أو اعتقدوها به. ما دامت الأشياء والأفعال والظواهر حقائق متخيلة في رؤوس الناس فهي حقائق صلبة. ولذلك تتحول مهمة البحث الثقافي إلى معرفة مكونات الصور والتصورات التي تحملها الذات الثقافية عن الآخر. واستجلاء معاني ومدلولات ما يملأ رؤوس الناس عن الناس. ولا يتم ذلك البحث ألا بمناهج

بحثية نوعية تعنى بالتفسير والتحليل للأسباب والدوافع والمعاني والدلالات، للأفعال والأقوال والسلوكيات، والميول والاتجاهات والعلاقات، في بيئة أو بيئات ثقافية مقارنة[91].

خصوصية ماذا، إذن؟؟

يمكن للعرب بهذا الأدراك العصري المعولم، الأحتفاظ لأنفسهم، مع العولمة وبها، بنوع جديد من الخصوصية العصرية الإيجابية.

فإذا كان العرب يعتقدون أن العولمة قد دمرت الجزء الأكبر من قواهم الذاتية الخلاقةالفاعلة، للإنسان والمجتمع والثقافة والسياسة والأخلاق والتربية والتعليم.. فإن الجزء الذي تبقّى من هذه القوى الذاتية هو بالضبط بحجم المسافة التي ما زالت تفصلهم عن العالم بصورته الراهنة، أو بالضبط عن أمريكا العالمية/ المعولمة.

◆ **أولاً: خصوصية المساحة الحرة للتفكير:**

ويتضمن هذا النوع من الخصوصية امتلاك منطقة التفكير النقدي الحر.

ويقع على عاتق المثقفين العرب ممارسة النقد الثقافي على جبهتين.

- على الجبهة الداخلية: ممارسة النقد، غير المهادن، لسلسلة القوامع/ المحظورات الكبرى: عيب- ممنوع- حرام.

هذه التابوهات الضخمة تملأ المشهد الثقافي السياسيي الاجتماعي كله: وتحاصر التفكير والتعبير والفعل والسلوك، بصلابة وتماسك وعناد!

- أما الموجهة على الجبهة الخارجية فتتجه إلى نقد العولمة بأسلحتها الراهنة. تفكيك خطاب العولمة بمنطقها نفسه. بلغتها وباستخدام مفاهيمها ومصطلحاتها.

والأبتعاد عن نقد العالمي بالمنظور المحلي، أو نقد الشأن العام بالخاص، الكلي بالجزئي، والحذر من عن نقد الجديد بمنظور قديم.

---

(91) للأطلاع على المفاهيم المركزية للنظرية الأصلية والتطويرات اللاحقة وأهميتها في الدراسات الثقافية، انظر: سالم ساري(2009)،" التفاعلية الرمزية" ص205- 241 في: كتاب نظريات في علم الأجتماع، (بالأشتراك مع أبراهيم عثمان)، جامعة القدس المفتوحة، عمان والقدس.

❖ **ثانيًا: خصوصية المساحة الحرة للتعبير:**

وتعني اكتساب التميز الثقافي النوعي، والثقة بالتفرد الذاتي، وليس الأختباء وراء أنماط مضللة من التحيز والأحتماء بأشكال زائفة من الخصوصية التقليدية الكريهة..

الحرص على الوصول إلى حالة تناوب جديد للثقافة العربية، بأن تبقى متصلة متواصلة مع الثقافة العالمية، بعيدة عنها بمقدار، قريبة منها بمقدار.

الاستراتيجية الثقافية المطلوبة للعرب بالضبط هي ما أميل إلى تسميته بمصطلح شديد العمومية:

❖ **"حفظ المسافة الملائمة" – "Keep the Right Distance"**

- المسافة الملائمة هي تلك المسافة التي يريد العرب أن تصلهم تمامًا، أو تفصلهم دائمًا، عن الأخر العالمي.
- المسافة الثقافية الملائمة هي المسافة التي تكتشف فيها الثقافة ذاتها، وتكتشف في الوقت ذاته، أن نقاط الالتقاء والتداخل والتقاطع مع الآخر أكثر من نقاط التعارض والتنافر والتضاد.

تتيح هذه المسافة العصرية الملائمة للثقافة العربية خيارين ثقافيين:

- **الخيار الأول:** أن تندمج مع الثقافات العالمية الأخرى، ومقاومة إغراءات الذوبان والانحلال في الثقافات العالمية.
- **الخيار الثاني:** أن لا تتضخم أو تتمركز أو تتمترس حول ذاتها بمنأى وقطيعة وعدائية مع الثقافات الأخرى.
- المسافة الثقافية الملائمة هي منطقة فاصلة، لا عازلة، للحدود بين الثقافات، في عالم واحد جديد، امتدادي أنسيابي اختزالي بين الثقافات.

الفصل السابع

النماذج الثقافية العربية الكبرى

الفصل السابع
النماذج الثقافية العربية الكبرى

منظورات التنمية والإصلاح والتحديث

عزيزي محمد:

"قدّم الغرب في عصر النهضة نموذج الإنقطاع، فلا جديد إلا إذا تمّ الإنقطاع كلّية عن القديم. وقدّم الشرق نموذج التجاور، القديم للشخصية الوطنية أيام العطلة وفي الأعياد الفردية والجماعية، والجديد للعمل والمصنع والإدارة، آخر ما وصل إليه العالم كله من تقدّم وازدهار. ونحن نحاول نموذج التواصل وهو النموذج الأصعب لأنه يتطلب البحث عن جدل القديم والجديد، ومنطق التراث والتجديدحتى نقوم بدور جيلنا تماماً، لا دور أجيال مضت كما تفعل الحركة السلفية، ولادور أجيال قادمة كما تفعل الحركة العلمانية. "

أخوك/حسن

عزيزي حسن:

"اسمع من حين لآخر أصواتاً لمفكرين وكتّاب من هذا القطر العربي أو ذاك تنادي أن لاحاجة لنا بآراء المفكرين الغربيين ونظرياتهم ومصطلحاتهم، وأن عندنا ما يكفينا.. . وأنا أفهم مثل هذه التصريحات عندما تصدر عن أولئك العلماء التقليديين الذين درجنا على تسميتهم ب"السلفيين" . أفهمها لأنها، في هذه الحالة، تصدر عن فكر يعتمد المرجعية التراثية وحدها، فهي عالمه الفكري والثقافي.. . يغذّيها موقف أيديلوجي ضد الغرب عموماً بوصفه خصماً تاريخياً. ولكن الذي يصعب تفهمه هو أن تصدر مثل تلك التصريحات عن كتّاب ومؤلفين درسوا في الغرب وبضاعتهم من اللغات الغربية والثقافة الغربية ذات إعتبار، بل إن منهم من يفكر داخل المرجعية الثقافية الأوروبية أو بوحي منها"

أخوك/ محمد

(حنفي والجابري، حوار المشرق والمغرب)[92]

(92) حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005.

المأزق الثقافي العربي النهضوي

جرّب العرب، لأكثر من قرن من الزمان، نماذج متعددة للتنوير والنهضة، وللتنمية والتحديث. وصيغت هذه النماذج، بطموح كبير، في مشروعات، كبرى أو صغرى، للتحرر والتقدّم، وترجمت إلى برامج، متفاوتة المدى، للإصلاح والتطوير.

* النهضة حركة فكرية تنويرية تحفز الشعب/ الأمة نحو التحرر من رواسب التخلف والعجز والجمود، والوصول إلى مستويات ثقافية حضارية منافسة في مجالات العلم والعمل والإنتاج والإنجاز العالمي.

* والتنمية حركة عملية تحرك الإنسان/ المجتمع نحو مراتب متقدمة من الرقي الإنساني والرفاهية الاجتماعية.

ويحتاج كل من النهضة والتنمية إلى إستراتيجيات للفكر والفعل:تأسيس فكري نظري جامع، وإرادة إنسانية مجتمعية فاعلة.

• ليس هناك وجود لنهضة فردية أو تنمية ذاتية- بأي معنى جدياً.

فلا تقنع النهضة بأقل من الأمة/ الشعب إطارًا مرجعيًا لمنطلقاتها الفكرية التنظيرية.

ولا ترضى التنمية بأقل من الإنسان/ المجتمع الكلي محركاً وهدفاًلخططها وبرامجها ومشروعاتها. العملية التنفيذية.

• حركة النهضة، إذن، هي حركة للتنمية باطارها الأكثر إتساعًا، وتكاملاً، وشمولية.

إن أهم ما يجمع بين مفهوم النهضة ومفهوم التنمية أن كلاً منهما يجسد حركة دائمة للتنوير والتغيير والتأثير.

شغلت هذه القضايا النهضوية التنموية، أو إشكاليات التنوير والتغيير والتأثير، كثيرًا من العرب والمسلمين، من قادة الإصلاح والتربية، والفكر والثقافة، لأكثر من قرن ونصف من الزمان، في مشرق الوطن العربي ومغربه. انشغل بها طويلاً جيل الروّاد من المصلحين التنويريين المبكّرين: محمد عبده والأفغاني والطهطاوي) في مصر (والكواكبي ورشيد رضا) الشام (وخير الدين التونسي وابن باديس) المغرب العربي. (واستحوذت على إهتمام المفكرين النهضويين المعاصرين: الجابري وحنفي وشرابي وجدعان والأنصاري وسعد الدين إبراهيم!

ولهؤلاء، وللكثير غيرهم بالطبع، مذاهب ومدارس واتجاهات فكرية شتّى. كما أن لهم نماذج وبرامج وممارسات عملية متفاوتة.

وبما أن هدف هذا الفصل هو نقد نماذج النهضة /التنمية العربية المقدّمة، وليس تصنيف النهضويين وممارسات التنمويين، فإن النماذج الأربعة التالية تمثّل مجمل المحاولات الفكرية، أكثر النماذج تماسكاً وتأثيراً وامتداداً، وأشدها سطوة وسيطرة وجاذبية، في المشهد النهضوي/ التنموي العربي:

أولاً: نموذج النهضة بالوصل أو التواصل مع الدين والتراث والهوية. ويمثله السلفيون/ الأصوليون المسلمون.

ثانيًا: نموذج النهضة بالتجاور أو التساكن بين الدين والقومية، وبين المجتمع والدولة. ويمثله القوميون العرب.

ثالثًا: نموذج النهضة بالفصل أوالتجاوز بين القديم والحديث، وبين الساكن والمتحرك. ويمثله الليبراليون العرب.

رابعًا: نموذج النهضة بالشراكة مع العالم، الانفتاح على العالم والتفاعل معه. بقبول الآخر والتعايش معه.

وبمعاينة هذه النماذج الأربعة الكبرى، نلاحظ أنها قد تقسّمت وتشظّت وتشعّبت، في فترات وسياقات عديدة، إلى أجنحة وفصائل وفروع متعددة) حتى داخل النموذج الواحد نفسه. (فامتدت إلى أعلى أو أسفل، وتطايرت أجنحتها شرقاً أو غرباً، وتأرجحت شعاراتها يميناً أو يسارًا.

ولكن لابد من الملاحظة، مع ذلك، أنها، بأصولها وفروعها، ليست متضاربة متنافرة متخاصمة، بالضرورة. فلم يكن باستطاعة أي نموذج منها خلع النماذج الآخرى ليسود متفرّداً على الساحة العربية كلها، أوليطغى وحيداً على ساحته الوطنية بمجملها. فليس هناك "ثورات" فكرية حقيقية، أو "تفرّدات" عملية فعلية، في تاريخ النماذج النهضوية العربية.

فلابد من النظر إلى هذه النماذج النهضوية الكبرى، إذن، باعتبارها نماذج متعاقبة متزامنة متلاقية، في النهاية. كما ظلّت، لفترات تطول أو تقصر، وفيّة لأصولها، مستوعبة لفروعها، متبدّلة في تحالفاتها. هناك دائمًا خطٌ عام جامع لتشعبات اننموذج النهضوي الواحد.

فماذا تراكم أو تطور، تاريخيًا، في ثقافتنا العربية من نظريات و منظورات أو مداخل ونماذج للنهضة/التنمية العربية؟؟

ودون إغراق في التفاصيل، يتركز الاهتمام في عرض ومناقشة كل نموذج ثقافي تنموي، على تفحص المحاور الرئيسة التالية على ضوء الواقع التنموي الإنساني المعاصر.

- الخطوط العامة لكل نموذج.
- المفاهيم والاتجاهات الرئيسية.
- صوره لأسباب/ مصادر التخلف والعجز، الإختلالات والمشكلات والأزمات.
- مشروعه أو برنامجه للحل التنموي.
- تقييم نقدي للنموذج، مواضع القوة والضعف، النجاحات والإخفاقات.

أولاً : النموذج الأسلاموي (النهضة بالوصل/التواصل)

الخطوط العامة للنموذج

هذا هو نموذج الحنين الجارف للعودة إلى الإسلام في حقبته الأولى، كما عاشه السلف الصالح في فترته الذهبية، والتحرّك داخله من صيغ الإسلام العقيدي الأخلاقي التنويري إلى صيغ الإسلام السياسي الاجتماعي العملي. ويصاحب هذا التوجّه امتداد دائم من الديني إلى الدنيوي، وطموح بصياغة المستقبل العنيد على غرار الماضي الجيد، وصناعة الثقافة المجتمعية المحافظة مطعّمة بذكرى إنجازات تاريخية هائلة.

مفاهيمه وتوجهاته

المصدر الدائم لهذا النموذج هوالدين الخالد اوالتراث المتجدد. وزمانه هو الماضي الثابت الممتد. ومادته الكلية هي الأمة في كل زمان ومكان، وتوجهه المعلن هو إعادة "أسّلمة" المجتمع و النظم والمؤسسات.

فيسعى إلى قولبة الفكروالسلوك بمصادر دينية نقية، ويصرّ على الرجوع بالأفعال والسياسات الدنيوية إلى مرجعيات دينية شرعية.

ممثلوه الكبار

يمثّل هذا النوع من النهضة/ التنمية، الحركات/ الأحزاب الإسلامية، بدرجات متفاوتة الأشكال والتسميات، مثل "الأخوان المسلمون"، و"الصحوة الدينية"، وأالحركات الجهادية".. "حزب العدالة والتنمية" "حزب النهضة"، حزب "جبهة العمل الإسلامي". الخ. كما تمثله التيارات الدينية المتطرفة. مثل الحركة "السلفية او "الأصولية " الدينية.

ويحمل هذا النموذج للنهضة بالإتصال المتشدد بالأصول الدينية ملامح الحركات المتطرفة التي تشهدها الساحة العربية/ العالمية اليوم. وتمتد جاذبيته (المنحسرة بازدياد!) من السودان إلى الجزائر، ومن أفغانستان إلى العراق، ومن مصر إلى الأردن!

تشخيصه لمصادر التخلف

يتناوب ظهورالحركات الإسلاموية بما تستدعيه الظروف الداخلية/ الخارجية من تدخّلات. فتظل محكومة في مجتمعاتها لا بالعيش بالمشكلات الاجتماعية والسياسية المتفاقمة، وإنما بالعيش منها.

كما تظلّ متناوبة في حدّة نبرتها بمدى قدرتها على استثمار المشكلات الاجتماعية والأزمات السياسية والانهيارات الأخلاقية في المجتمع والدولة، في تاسيس جمعيات خيرية وتسويق خطاب أيدلوجي إصلاحي، وتكرار دعوات قيمية شعبية. وفي حين لا يمكن تصدير مثل هذا الخطاب الآيدلوجي إلى الخارج، فإن من السهل جداً تسويقه في الداخل، مادام مشحوناً بشحنات دينية شعبية مكثفة.

وهكذا لايمكن لهذه الجماعات أن تؤسس أو تطوّر قوة (فعلية أو محتملة) إلا بتعثرات المجتمع وإخفاقاته المؤسفة. ولا يمكنها، بالمقابل، أن تستقر وتستمر (وربما أن توجد أصلاً!) بنجاحات المجتمع وإنجازاته الفائقة.

كما تظل هذه التيارات محكومة بما تطوره من مفاهيم دينية وممارسات سياسية عدائية متماسكة تجاه الآخر الخارجي. ومن هذه، مثلاً، النظر إلى الإنجاز والتفوق والحداثة الغربية بانها، أساساً، مسالة تفوّق دين على دين ،بما يستلزم ذلك من إعمال ديني لمفاهيم، "الهوية"، "الخصوصية" "ونظرية المؤامرة"، وبما يقتضي ذلك من خوف وتخويف من "غزو فكري "و " تلوّث آيدلوجي "و"حرب صليبية جديدة". تبرر، في حدّها الأدنى، إصراراً ثقافياً على العزلة والقطيعة والإنغلاق. وتحتّم، في حدّها الأقصى، الصدام والتطرف والعنف!

مشروعه للنهضه

لا يتردد دعاة هذا النموذج الإسلاموي في إعلان حلّهم الديني الناجع لكل المشكلات والشرور والأمراض العربية (من فقروبطالة، وجهل واستغلال، وانحلال وفساد، وقهر وإستبداد، وهزيمة وإنكسار.. . الخ) بل يحلو لهم إعلان عالمية شعارهم الديني: "الإسلام هو الحلّ" لكل التحديات والمعضلات والأزمات البشرية من حروب وإستقواء، وتفرقة وعنصرية، وإقصاء وتهميش، وأفقار وتجويع. وينشط أصحاب هذا الإتجاه، من آيدلوجييّ التنمية وحرّاس الأخلاق الاجتماعية، حيث تتفاقم هذه المشكلات الاجتماعية محلياً، أو تتعاظم تلك التحديات عالميًا.

وباستنادهم إلى الدين (مفسّراً بالطريقة المنتقاة التي تلائمهم) يتكلم الأصوليون/ السلفيون ويتصرفون باسم الأمة أو نيابة عنها، وكأنهم حصلوا على "بيعة كبرى" جديدة من الجماهير العربية المسلمة. ومازال هؤلاء السلفيون يقولون ويفعلون باعتقاد راسخ، وقوة نادرة،

لا باعتبارهم جزءاً (ضعيفاً أو مستضعفاً) من العالم، وإنما باعتبارهم هم- العالم، أو المركز الديني/ الدنيوي الثابت (المكلّف والمؤهل) لتغيير العالم !!

نقد أسلمة التنمية: إنكشاف المستور

"شعار الإسلام هو الحل، والخطاب باسم الدين، سيواجهان، مع عبئهما الأيدلوجي، إختبار تجربة عامة وجماهيرية، والتي تجري في مختبر الوعي الشعبي. وربما تستمر التجربة لفترة طويلة. وقد تستغرق حياة جيل كامل. ولكنه يبدو، مع ذلك، ان الشعوب العربية يجب أن تجتاز حتماً هذه الفترة التاريخية، بحيث يتمكن وعيها من إنجاز الإنتقال التدريجي من الهوس المبالغ فيه بهويتهم إلى إدراك حقائق الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي"[93]

(خالد الحروب، في مدح الثورة، 2012)

هذا نموذج ثقافي شعبي عام. يبقى بمادته وشعاره وخطابه، راسخ الجذور في الوعي الجمعي العربي. مادته مبادىء دينية نبيلة دائمّاً!. شعاره صيحة دينية مثالية، تقول كل شيء.. ولا تقول شيئاً! وخطابه آيدلوجي محمل برسائل عاطفية جذابة!!

ولكن لابد من ملاحظة أنه لم يحدث خلال أية فترة تاريخية أن إستولى أصحاب هذه الأصوليات الدينية السياسية الممارسة، داخلياً وخارجياً، على إهتمام الناس في كل مكان في العالم، مثلما حدث بعد أحداث 11سبتمر[94].

ولاتتكشّف تلك الحقيقة (المتأخرة) أمام مجتمعات العالم الخارجي والمجتمعات الغربية 'الكافرة" "المعادية" المستبّدة' التي ناصبوها العداء) فحسب، وإنما تتكشّف اليوم حقيقة الوهم والتضليل والأرهاب أمام مجتمعاته العربية الإسلامية نفسها (المتواصلة دوماً مع دينها وتراثها الثقافي، والمنفتحة دائماً، باعتدال، على الآخر).

---

(93) خالد الحروب، 'في مديح الثورة: النهر ضد المستنقع' دار الساقي بيروت 2012.

(مقتبسة في مقال جلبرت أشقر، 'شعار الإسلام هو الحل قيد الإختبار...' مركز دراسات الوحدة العربية، فبراير 2006، وفي الغد،10 حزيران 2013).

(94) انظر، مثلاً، إبراهيم غرايبة، "الأصوليات الدينية والسياسية في العالم تستولي على إهتمام القرّاء"، في ملحق الغد،11 سبتمبر، 2005.

بل إن هذا "المشروع النهضوي الديني"، بالرؤية والآليات والتوجهات التي يصرّ عليها أصحابه، ليس مصاغًا أساسًا لمواجهة إشكاليات سياسية، أو إدارة أزمات اقتصادية، بقدر ما يعبّر عن عمق الأزمة الثقافية التنموية المتأصلة في المجتمع العربي اليوم.

ولا يكون التواصل مع التراث جديّآ نهضويًا الا "بتفكيك تراكماته، وتنقيتها مما علق بها في الخيال الشعبي العربي، والعمل على أنسنة التراث في مقابل ما يثار عن الفكر العربي الإسلامي (في الذهن الغربي) من أحادية وإلغائية للآخر"[95]

فهل الشريعة الإسلامية النقية أصلاً في تعارض أم تلاق مع هذا الآخر "المختلف"– القريب والبعيد؟

يجيب الإسلام المستنير: نعم، إنها في تلاق بالتأكيد. فمبادىء الدين الإسلامي إن لم تكن متفقة أو منسجمة أو متفهمة لمعتقدات الآخر المختلف، فإنها ملتزمة بالتأكيد باحترام خياراته الدينية، ومذاهبه العقيدية، وتفضيلاته الثقافية:

فليس الإسلام، كما يرى شيخ الأزهر السابق، "نظامًا إستاتيكيًا مجردًا من المرونة. ولا يقتضي العيش بالتوافق مع الإسلام العودة إلى العصور الوسطى.. . بل إن مرونة الشريعة الإسلامية وقدرته على التكيف ربما تكون أعظم أرصدته على الإطلاق"[96]

والمشكلة، كما يلاحظ نقّاد هذا النموذج، ان التناقض المعرفي والثقافي مع هذا "الآخر"، كما يتصوره ويمارسه دعاته المتأخرون المتشددون، لم يعد غربياً أو خارجياً فحسب، وإنما إتسع لتشمل دائرته الكثير من قوى الداخل ضمن الدائرة الإسلامية: من ليبراليين وعلمانيين ويساريين وقوميين، بل وحتى إسلاميين متنورين[97].

ينكشف اليوم أن هذا النموذج الثقافي ليس إلا محتكراً للخطاب الديني، أو مختطف له، في المجتمع العربي. وربما ترجع جاذبيته وشعبيته وانتشاره بين الشرائح الاجتماعية الفقيرة أنه

---

(95) انظر مهند المبيضين، "محمد أركون..نقد العقل الأسلامي شرارة الخلاف مع الخصوم"، في مجلّة المجلّة– مجلّة العرب الدولية، 29 ديسمبر 2005.

(96) علي جمعة، الشريعة الإسلامية: أهي قابلة للتصالح مع الحداثة؟، الواشنطن بوست، والغد، 8 أيلول/ سبتمبر2010.

(97) عبد الغني عماد، "السلفية وإشكالية الآخر بين المفاصلة والمفاضلة"،ص7355-، المستقبل العربي.

يمتلك قوة أخلاقية دنيوية أيضاً. وما زالت آيدلوجيته الدينية الإصلاحية، تؤهله، في اعين الناس العاديين، تقديم حلول دينية لمشكلات مجتمعية دنيوية ضاغطة، أو تصويب إنحرافات سلوكية صارخة، أو معالجة إختلالات علائقية داخلية قائمة.

ولكن من المستور الذي ينكشف اليوم هو العجز السياسي التطبيقي للنموذج الديني الإصلاحي. فأمام أعين أنصاره ومعارضيه، يتبدى هذا النموذج المثالي المجرد، في إختباره العملي الفعلي الأول، أنه حركة دعوة واصلاح ورعاية وليس مشروعاً قابلاً للحياة للتنمية والتغيير والتأثير في مجتمعاته العربية، قبل المجتمعات العالمية.

الذي ازداد اليوم هو الوعي السياسي والوعي الشعبي معاً، ووعي القوميين واليساريين والليبراليين جميعاً، بأن حملة هذه الآيديولوجيا المغلقة، مهما حاولوا صباغتها بصياغة دينية لايحملون فعلاً مشروعاً نهضوياً حقيقياً للتنوير أوبرنامجاً سياسياً عملياً حياً للتغيير، ومهما كان خطابهم مشحوناً بشحنات إصلاحية إجتماعية عاطفية، لا يمكنهم حقاً تطبيق برنامجاً واقعياً للتنمية والإصلاح والتغيير.

وينكشف اليوم أن دعاة هذا النموذج الديني لا يدعون سلطة دينية مثالية مجردة فحسب، وإنما سلطة سياسية دنيوية أيضاً بل أساساً. ويتجلى اليوم، أكثر من أي وقت مضى، أن الدين، عند دعاته المتحمسين (أو وكلائه الحصريين) ليس غاية نبيلة في حد ذاتنه، وإنما هو مجرد وسيلة. (دنيوية) للوصول إلى السلطةالسياسية. تؤهلهم تجربتهم الطويلة، صعوداً وهبوطاً، في المجتمعات العربية أن نجاح الدعوة في المجتمع شيء، ونجاحها في الدولة شيء آخر. ومعنى هذا أن النجاح السياسي هو القوة الحاسمة في إستعادة "الخلافة الإسلامية "الواحدة، أو إقامة "الدولة الإسلامية" الموحدة.

واليوم تتنامى تعاليم نموذج الديني الحركات/ الأحزاب الإسلامية وتنتشر بين الشرائح المجتمعية العريضة. كما تتسع الشهية السياسي لقياداتها وزعمائها ورموزها، ويتعاظم "الحلم الديني" وتمتد الطموحات الدينيةالسياسية وتترسخ في العواصم العربية الكبرى- والذي يميز الحلم الديني السياسي نزعته "الإستئثارية"، وليس "التشاركية"، تجاه إمتلاك السلطة وتسيير البلاد والعباد. فلماذا الرضى بتقاسم السلطة مادامو يعتقدون أنهم وحدهم الأجدر بها؟ فلا يخامرهم أدنى شك في الإيمان الثابت بأولويتهم للحكم. تقترح معاييرهم (وفتاواهم!) أنهم هم

الأعلون: هم وحدهم الفئة المهتدية (وغيرهم فئات ضالة)! هم الأكبر حجماً، والأشد تنظيماً، والأعظم صلاحاً وتقوى، والأكثر نصرة وتضحية!!

تدرك الحركات الإسلامية اليوم أنها تمثل القوة المجتمعية السياسية الأكبر حجماً والأعلى صوتاً بين القوى المطالبة بالتغيير، في ميادين الثورات العربية الكبرى- تونس ومصر وليبيا والمغرب واليمن وسوريا والأردن- نحو الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية.

وبهذه القوة الثقافية السياسية المتنامية للإسلام السياسي، تواجه كل من البلدان العربية والتنمية العربية مشكلة مزدوجة وخطراً قائماً وكامناً معاً. فاذا كانت المشكلة قائمة اليوم في نجاح الحركات الإسلامية في الوصول إلى الحكم فعلاً، بآليات ديمقراطية عصرية،

فإن المشكلة تبقى كاملة كامنة أيضاً في عدم وصولها إلى الحكم، أو إقصائها منه (منعًا أو قمعًا) بالآليات الديمقراطية نفسها.

إن نزع السياسة عن الحركات الدينية يجعلها "جمعيات خيرية" خالصة. وهذه هي الصيغة التنظيمية "منزوعة الدسم" هي الصيغة الوحيدة التي يمكن التعايش بها مع الحكومات العربية من المحيط إلى الخليج. ولكن الأحزاب الدينية العربية ضاقت ذرعاً بالتكيف مع هذه الصيغة الآمنة المطمئنة. فمن خلال عقود طويلة من الممارسة، سراً وعلانية، طورت إيماناً راسخاً بأن الطريق الوحيد للوصول إلى الحكم هو استخدام السلطة الدينية للمجتمع للوصول إلى السلطة السياسية للدولة. ومن العبث تحقيق الحلم السياسي بطرق تقليدية مملة ومكشوفة من الدعوة والإرشاد والعمل الخيري. وإنما لابد من فعل ذلك بآليات عصرية نظيفة مستقيمة- الانتخاب الديمقراطي عبر صناديق الإقتراع الحرة النزيهة.

أوصلت صناديق الإقتراع الإسلاميين إلى الحكم فعلاً في مصر لفترة قصيرة ولكن هذه الفترة القصيرة كانت كافية لحسم أولي للصراع على هوية البلد بين الإسلامويين من جهة وبين القوميين واليساريين والليبراليين من جهة أخرى.

كان الحسم الأولي مشجعاً على الإعتقادأن البلد قد أختار هويته الدينية وليس العلمانية. وكان هذا الخيار الديمقراطي كافياً لدفع الأحزاب الدينية الحاكمة إلى العمل فوراً بتحويل حلمها التاريخي إلى واقع ملموس: إستعادة الهوية الدينية للمجتمع والدولة معاً.

ولكن هذه الفترة القصيرة في الحكم كانت كافية أيضاً لكشف سوء إدراة الدين للدولة- سياسة واقتصاداً واجتماعاً وثقافة.

سرعان ما أسفرت المحاولة/ الفرصة المتسرعة للأخوان المسلمين في "أخونة مصر" وأسلمة أم الدنيا" عن جملة صارخة من أزمات تخبط العلاقات الخارجية ومعاملة الأقليات الداخلية، وشلل الحياة المعيشية وزيادة المديونية، وتأزم الهوية الوطنية والنزعة القومية للوطن والمواطن.

ومن الحق أن نقول أن هذه الأزمات المصرية لم تكن إنتاجاً مقتصراً على حكم الأخوان المسلمين دون سواهم، وإنما هي إختلالات متأصلة ومتراكمة في البنى السياسية الاقتصادية للمجتمع المصري نفسه. ولكنها أزمات تصاعدت بصعودهم إلى الحكم- وجعلت الحرب الإعلامية الموازية أن حدث الحكم الأخواني وتفاقم الأزمات المعيشية هو إرتباط مطابقة لا مفارقة. وتحركت البروقراطية المصرية وأجهزة "الدولة العميقة" باتجاه إفشال وليس إنجاح التجربة الدينية الوليدة.

فاذا لم يكن تمكين الإسلام السياسي من النجاح في السلطة هو الحل التنموي المطلوب، فإن "شيطنة الإسلاميين" (إعلامياً) أوإقصاؤهم عن السلطة (عسكرياً) ليس هو الحل الديمقراطي المشروع أيضاً.

ويرى باحثو الحركات الإسلامية، أن الإشكالية القائمة عندنا ليست في صعود أو هبوط أحزاب الإسلام السياسي، وإنما هي بالضبط في ثقافة الديمقراطية نفسها- سياسة وممارسة.

ويرى هؤلاء الباحثين بوضوح تام: أنه لن تكون هناك أي مأسسة للديمقراطية من دون الأخوان المسلمين، أكبر وأقدم حركة إسلامية قائمة على أساس ديني في الشرق الأوسط[98].

وفي الحالة المصرية الراهنة أيضاً، يستنتج أحد أبرز المحللين السياسيين للحركات الإسلامية أن: "الحل العسكري أو الأمني، أو فرملة المسار الديمقراطي، ليسا المسار الصحيح للمواجهة مع الإسلام السياسي وليسا الدرب الذي سارت عليه أوروبا حتى وصلت إلى القبول الحقيقي العميق بالديمقراطية والتمييز بين حقلي الدين والسياسة. المعركة الحقيقية تأتي من داخل الديمقراطية نفسها، وعبر الانتخابات وصناديق الإقتراع، ومن خلال التنوير والأدب

---

(98) انظر، فواز جرجس، الإسلام السياسي: نعي سابق للأوان، في مجلة فورن بوليسي، وفي الغد 21/ 7/ 2013.

والثقافة. كل ذلك هو الذي سيؤدي إلى تطوير حراكات الإسلام السياسي نفسها. بل ويخلق إدراكاً جديداً لدى المجتمعات بشأن العلاقة بين الدين والدولة والمجتمع"[99].

ولا بد لأي عربي، مشارك في مراقبة المشهد الثقافي العربي العام، من الإقرار بأن ثقافة هذا النموذج التنموي بالذات هي التي ما زالت تملأ رؤوس الناس في الشارع العام. ما زالت تعاليمه وارشاداته هي التي تستحوذ على قناعات عامة الناس، وما زالت شعاراته وتوجهاته هي التي تستقطب أقوى الدفاعات الشعبية العربية. ويأتي هذا الإعتراف مع ملاحظة أن إنتقال قيادات الحركات الدينية إلى مراحل متقدمة من المنافسة في التنظيم والحزبية والسياسة في مجتمعاتها، قد نقل معه جماهيرها الشعبية من نمط "التديين" الساكن إلى نمط "التسييس" المتحرك، بصورة مطابقة. فعلى يدي الإسلاميين أكثر من غيرهم، تحولت الجماهير الشعبية المتدينة، القانعة الراضية بما قسم لها، إلى جماهير ثائرة، واعية بحجمها وموقعها، مطالبة بحقها في إقتسام السلطة والقوة والنفوذ.

ولا بد من الإعتراف كذلك أن سقوط/إسقاط الإسلام الحزبي السياسي لا يعني سقوط/إسقاط الإسلام الثقافي الاجتماعي. فليس الصراع الحقيقي في البلدان العربية، المتحولة اليوم نحو الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية، تنافساً حزبياً سياسياً، بقدر ما هو صراع اجتماعي ثقافي في العمق: يتحدد النجاح فيه على القدرة في تحريك الجموع العربية العريضة إلى الميادين (الثورية) العربية الكبرى، وهي تؤمن بفكرة أو قيمة أو مبدأ، مستعدة للدفاع عنها، والتضحية من أجلها. وإذا كان الناس يموتون عادة من أجل ما يعتقدون أنه "حقيقة"، فما زال عالمنا العربي محكوماً "بالحقائق" الدينية دون سواها!

وأمام هذه الحقيقة الشعبية الصارخة، لا يمكن التوقع لأي حزب سياسي نخبوي أن يغامر، من الآن فصاعداً، المناداة بـ "اليسارية" و"القومية"، أو المجاهرة بتقديم سياسات "الليبرالية" أو طرح شعارات "العلمانية"، في أي بلد عربي (ربما في مصر أولاً)، دون أن تناله اللعنة أو النقمة، أو يصاب بالإحباط والإكتئاب!!

(99) محمد أبو رمان، هل هو الإنحسار؟ الغد، 19/ 7/ 2013.

ثانيًا: النموذج القومي: (النهضة بالتجاور/التساكن)

في هذا الإتجاه، تتجاور"العروبة "مع "الإسلام"، وتتساكن "الأمة "مع "الدولة". ولكن العروبة، وليس الإسلام، بالقدر نفسه، هي التي تصنع الفرق الكبير.

مفاهيمه وتوجهاته

ظهرت فكرة القومية في الوطن العربي في فترة تاريخية مبكرة منذ منصف القرن التاسع عشر تقريباً، وتبلورت كأستجابة واقعية في زمن لم يكن ممكناً أن تترتب فيه المجتمعات، أو تتأمّن المصالح، أو تتقرر المصائر، للأفراد والأمم والشعوب إلا قومي[100].

ينطلق هذا التيار النهضوي من إعادة اكتشاف مفهوم "الأمة"، وبداية التعرّف على مفهوم "الدولة".

فكما يرجع الأصوليون العرب إلى "أمة إسلامية" عالمية بمركزية عربية دينية، يرجع القوميون العرب إلى "أمة عربية" حضارية بمركزية عربية خالصة.

وفي حين ينادي الأصوليون بـ"خلافة دينية" قديمة، أو "دولة إسلامية " إمبراطورية، ممتدة عالمياً باتساع وقوة وسيطرة، فإن القوميين يتطلعون إلى "دولة قومية "حديثة، متمركزة حول ذاتها الحضارية، ذات رسالة دنيوية وفاعلية وتأثير.

أسباب التخلف العربي

تطور الوعي بفكرة القومية العربية لتصبح فكرة ممارسة للنهضة العربية منذ منتصف القرن العشرين تقريباً، بحصول معظم الدول العربية على إستقلالها، وإستلام مجتمعاتها المستقلة حديثاً من الإستعمار هياكل جوفاء، مستقلة الشكل دون المضمون.

في هذا النموذج، الاستعمار والصهيونية والإحتلال، هي البلاء الأكبر للوطن العربي. ونقطة الضعف العربية القائمة هي عدم القدرة على مواجهة الأطماع الاستعمارية للقوى العظمى الممتدّة باستمرار إلى الموارد والأرض والبشر. فما زالت الدول العربية مهددة، حتى بعد إستقلالها، بأنواع جديدة من الاستعمار والاحتلال والاستيطان، وخضوع المجتمعات العربية

---

(100) انظر، صالح فيلالي، "الإتجاهات الفكرية المعاصرة"، ص 344-307في كتاب دراسات في المجتمع العربي المعاصر، مجموعة باحثين، دار الأهالي، دمشق، 1999.

لأشكال من التجزئة والتبعية والتفكك، ومعاناة الإنسان العربي من أنواع أخرى من الاستغلال والجهل والحرمان. وإخضاعه لضروب شتى من الاستبداد والفساد، والقهر والإذلال.. .

مشروعه للنهضة

تسعى النهضة القومية إلى تثبيت الإنتماء إلى الأمة العربية، وترسيخ الولاء القومي، وبعث الشعور بالذات العربية. وتسعى بذلك إلى ترسيخ العروبة هوية وإنتماء، وتطوير الوعي القومي بحتمية الوحدة العربية ومركزيتها إستجابة لتهديد المخاطر والتحديات الداخلية والخارجية.

قادت "البعثية" و"الناصرية" مهمة التعبئة القومية الرائدة للشعوب والأنظمة العربية، وشحنتها بشحنات أيديولوجية قوية، وسلّحتها بمباديء إجتماعية سياسية لازمة: "وحدة" "حرية" "إشتراكية"، وزوّدتها بشعارات جذابة:

"لدفاع عن الكرامة الوطنية والقومية "، " تحرير الأرض والإنسان والمجتمع"، "طرد المحتلّ والطامع من الأرض العربية"، "وكشف المستغّل والفاسد من الصفوف العربية".

وتبلورت مباديء ومنطلقات وتطلّعات الحركة القومية العربية، حاضراً ومستقبلاً، في ستة عناصر أو محاور محددة بوضوح هي: الوحدة- الديموقراطية-العدالة الاجتماعية- التنمية المستقلة- الإستقلال الوطني والقومي- التجدد الحضاري[101].

وصيغت هذه المحاور في مشروعات نهضوية عربية عاملة، ومدارس فكرية فاعلة، ومراكز أبحاث ودراسات مستمرة التأثير.

ممثلوه الكبار

في فترته الذهبية (من خمسينيات إلى ثمانينات القرن العشرين)، كان النموذج القومي العربي هو أكثر النماذج الثقافية العربية قبولاً ورسوخاً وامتداداً في المجتمع العربي. هو أكثر النماذج شعبية بامتياز. لم يستطع أي نموذج آخر أن ينافسه في شعبيته الطاغية، وحيوته المحركة للشعب العربي الحي.

---

(101) هذه العناصر القومية الستّة هي الأهداف المعلنة بوضوح في دعوة الكتّاب والباحثين للإسهام في الكتابة لمجلة المستقبل العربي ومثبّتة بوضوح على الغلافات الداخلية في كل أعداد المجلّة، منذ صدورها قبل حوالي ثلاثة عقود من الزمن.

والإصرار على التعريف بصيغة أنا عربي أولاً كان هو التعريف الطوعي التلقائي لأي عربي حين ينظر إلى ذاته، أو يقدم نفسه للقريب والبعيد.

يمثل هذا النموذج القومي مجموعة متماسكة من المفكرين العرب. لعل من أبرزهم: سعد الدين إبراهيم (في مصر)، قسطنطين زريق (في سوريا)، معن بشور (في لبنان)، خيرالدين حسيب (في العراق)، خلدون النقيب (في الكويت)، محمد المسفر (في قطر) علي محافظة (الأردن)، عبد الباري عطوان (فلسطين).

ولكن هؤلاء هم ممثلين ثقافيين رمزيين فقط من الجيل الأكبرسناً. أما ممثلوه الحقيقيون فيمتلأ بهم الفضاء العربي، يتنادون به بفخر واعتزاز في كل أرجاء الوطن العربي الكبير، الممتد من المحيط إلى الخليج.

فلم تجد المباديء والشعارات العربية القومية صدى عند النخب من المثقفين والطلاب والسياسيين فحسب، ممن وجدوا كزية بلا فيها واقعاً معاشاً وإتجاهاً نهضوياً شاملاً. وإنما أدت مفعولها أساساً عند العمال والفلاحين والمضطهدين ممن رزحوا طويلاً تحت وطأة الإذلال والحرمان والاستغلال.

نقد قومية النهضة: لا حياة لمن تنادي!

يسجل للنموذج الثقافي القومي أنه نجح في رهانات عديدة. لعل أهمها:

- جلب قضايا الأمة العربية العادلة بقوة إلى واجهة الاهتمام العربي والعالمي. فلم تعد قضايا التحرير والحرية الإتحاد الوحدة العربية، العدالة الاجتماعية والكرامة العربية، قضايا وهموماً غائبة أو مغيبة في الوجدان والفعل العربي، وإنما أصبحت قضايا واهتمامات تنموية حاضرة بقوة في اجندة العمل العربي المشترك.
- جلب القضية الفلسطينية إلى مركز الاهتمام العربي، وجعلها قضية العرب المركزية- بلا منازع- تتغلغل في تفاصيل الحياة اليومية لكل عربي. وجعل القرب/ البعد عن فلسطين هو المعيارالأول الذي تتحدد طبقاً له مدى إلتزام العربي بمتطلبات هويته العربية، ومدى وفائه لاستحقاقات عروبته.. وعلى أحكام هذا المعيار ومؤشراته، يصنف الأصدقاء والأعداء للعرب. وفي سبيل ذلك، جعل النصر في الضراع مع إسرائيل وحلفائها الغربيين، مسألة مصيرية لكل العرب، حاضراً ومستقبلاً.

• تحويل الأمن العربي إلى أمن واحد موحد. مفهوم الأمن العربي، كالعروبة تماماً، كل واحد متكامل. غير قابل للتجزئة والتقسيم والتفتيت. ويقتضي ذلك المفهوم، حل النزاعات العربية الداخلية والخارجية حلاً عربياً خالصاً. ومن المحرمات العربية، في هذا الشأن، إعطاء الفرصة لأي أجنبي أو محتل أو غاصب الد خول إلى البيت العربي لوساطة أو تسوية، أو الاستعانة به للتدخل في الشؤون العربية الداخلية.

ولكن المشروع القومي أصيب، مؤخراً، بكثير من المعوّقات الداخلية، وبالكثير غيرها من العوائق الخارجية.

فمنذ بداية تسعينيات القرن العشرين، سار المشروع العربي نحو التعثّر والإحباط، بفعل البلادة الاجتماعية والجحود والنكران في مجتمعاته العربية ذاتها. كما آل إلى النكسات والإنكسارات بفعل ضراوة التكنلوجيا، وعنف الاقتصاد، وشراسة الإعلام في الدول الغربية المعادية[102].

فقد تمّ للقوى المعادية النفاذ، بدرجات متفاوتة من الفعالية والتأثير، إلى عمق وحدة الإنسان والمجتمع، عبر سلسلة متوالية من الإختراقات السياسية الاجتماعية، الفكرية الإستراتيجية، التربوية الأخلاقية، والعسكرية الأمنية.

ولكن أكثر تلك السياسات الإختراقية المعادية خطورة، هي تلك التي اتجهت إلى تدمير مقوّمات الوحدة النفسية والمقاومة الذاتية للعرب. فقد تمّ إخماد زخم الديناميكية الاجتماعية العربية الهائلة، بتطوير قابليتها للتبعية، وتطويع إرادتها للإذعان، للإنتهاء بها إلى فقدان الثقة بالنفس، وشلل الإرادة، ويأس الفعل الجمعي المقاوم.

وفي ظلّ المناخات العالمية الجديدة، أصبحت فكرة الرابطة القومية نفسها، وحيوية العمل الوحدوي الذي تؤسس له، فكرة عنصرية متعصبة مغلقة، تعاود الظهور خارج إطار الزمان الجديد والمكان الممتد!

---

(102) انظر سالم ساري، "آفاق تطور المجتمع العربي واتجاهاته المستقبلية"، ص 380-347 في: دراسات في المجتمع العربي المعاصر، مجموعة باحثين، دار الأهالي، دمشق، 1999.

وانظر كذلك، خلدون النقيب، آراء في فقه التخلف: العرب والغرب في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت، 2002.

وتكشف مؤخراً أن أسوأ أعداء هذا النموذج القومي العربي ليس العولمة بتركزاتها الجديدة المعادية الشرسة لفكرة القومية القديمة، وإنما هم قوم العرب أنفسهم: أصبح القوم أقواماً شتّى، والعرب أعراباً متخاصمة، والأمة أمماً متنافرة، والشعب شعوباً متباينة العقائد والمذاهب والمصالح!

وهكذا كان على مشروع القومية أن يواجه ضراوة النقد، وعلى أصحابه أن يردّوا عن أنفسهم تهمة الأخطاء والأخطار التي وقعوا أو أوقعوا المجتمع العربي فيها.

ففي نقده لفكر القومية العربية، يذهب علي حرب، مثلاً، إلى أن هذا النمط من التفكير يشدّنا إلى الوراء، بدلاً من أن يتوجّه بنا إلى الحاضر الراهن أو المستقبل الآتي:

> **"فالقوة والفاعلية والإزدهار والحضور لا يتحقق إلا بتحرر الإنسان من مسبقاته وأوهامه الذاتية، أي بتغيير صورته عن نفسه، وإعادة إبتكاره لدوره، للمساهمة في تكوين المشهد العالمي، عبر خلق واقع جديد، اوالقيام بإنجاز حضاري، أو إقتحام مناطق جديدة للتفكير والعمل"[103]**

وربما في ذهنه تجربة الوحدة الفاشلة بين مصر وسوريا في ستينيات القرن العشرين، وتجارب وحدوية عربية أخرى متعثرة لاحقة، يذهب إبراهيم بدران إلى أن الوحدة الكليّة وأشكالها الجزئية المتعددة مثل (الترابط والتداخل والتبادل والتكامل والتكتّل) على غرار الأتحاد الأوروبي مثلاً.. أمر مهم حقاً للنهضة والتقدّم والتأثير. ولكن الأهم أن لا تتم بالفرض على الناس، أو بالقفز عن الواقع. وإنما لابد أن تتوافر لها شروطها الموضوعية الأساسية، ومتطلباتها العصرية والعملية:

> **"اللغة والثقافة والتاريخ والدين والحضارة.. كلها خصائص تيسّر التشابك والتداخل، وتثري التفاهم والتعاطف، ولكنها لا تحلّ محل الحقائق اليومية المادية المتمثلة بالحاكمية والديمقراطية وتداول السلطة والانتاج والاقتصاد والقانون والمصالح المشتركة للشعوب لا للأنظمة، وغير ذلك من مفردات. وإذا كانت المجتمعات المتجانسة الموحّدة كثيراً ما تدخل في حروب أهلية لتصحح موازين السلطة فيها، فكيف يكون الحال في أقليم مترامي الأطراف لا يزال مفهوم الدولة بالنسبة له حديثاً قلقاً وغير متجذّر؟"[104]**

---

(103) علي حرب، "العربي بين إسمه وحقيقته"، مجلة عالم الفكر، 1998.

(104) أبراهيم بدران، النهضة وصراع البقاء: من مأزق التخلّف إلى آفاق التقدّم، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005.

وباعتراف أحد المفكريين القوميين العرب البارزين، مؤخرًا:

"من ناحيتنا كمفكرين ومثقفين ايضاً، كانت علينا مسؤولية في هذه الفترة، فقد تبنّينا شعارات تعكس اهدافاً عزيزة وثابتة ودائمة كالحرية والاشتراكية والوحدة. ولكن غلب علينا الظن ان مثل هذه الإختيارات المجتمعية يمكن ان تحدث بالفعل بمجرد الحصول على القرار السياسي بتبنّي الاشتراكية والنضال من اجل الوحدة، أويمعاهدة تعقد بين قطرين عربيين. وتوهمنا ايضاً أنه، حتى إذا نجحنا في تحفيق أي هدف من الأهداف لكبرى، فإن تحقيق هذا الهدف كاف بذاته لحلّ كل مشاكل المجتمع بعد ذلك"[105]

(105) إسماعيل صبري عبد الله، "نحو نهضة عربية ثانية: الضرورة والمتطلبات"، المستقبل العربي، العدد 161 يوليو 1992.

ثالثًا: النموذج الليبرالي: (التنمية بالفصل/التجاوز)

الخطوط العامة للنموذج

تتناقض منطلقات هذا النموذج النهضوي وتوجهاته مع كل ماهو قديم متخلف، وتقليدي تراثي، وإستعبادي لا إنساني. ويعلن إرتباطه بكل ماهو تقدمي حّر، وديموقراطي تعدّدي، وتنافسي منفعي.

كبار ممثلي الليبرالية العربية

وخير من يمثّل هذا الإتجاه عندنا هم الليبراليون العرب الجدد، التكنوقراط الناشطون في ميادين الاقتصاد والمال والأعمال، كما الخبراء المتميزون في ميادين الثقافة والفكر والسياسة والاتصال.

ويمكن، بالإجمال، تصنيف بعض المدافعين أو الممارسين أو المنفذين للإتجاه الليبرالي من العرب: حليم بركات (من لبنان)، عمرو حمزاوي (من مصر)، مروان المعشر وباسم عوض الله وابراهيم سيف (من الأردن).

المفاهيم والتوجهات الليبرالية

الإنسان الفرد هو المفهوم المركزي لهذا النموذج: إحترام حرياته، وفكره وأفعاله، وتعبيراته، وعدم التدخل في خصوصياته و خياراته وقراراته.

- ومن المفاهيم المركزية لليبرالية:
- الحرية: حرية الرأي والتفكير والفعل والتعبير.
- التعددية، الدينية والمذهبية والثقافية.
- العلمانية، تحكيم العلم والعقل والمنطق بالفصل بين أمور الدين والدنيا "الدين لله والوطن للجميع".
- المواطنة المتساوية أمام القانون، دون تمييز للون أو جنس أو جنسية، أو معتقد ديني أو أصل إجتماعي.
- قبول الآخر المختلف، التعايش والتسامح مع إختلافاته.

• تشجيع الإستقلالية الفردية عن الوحدات الاجتماعية الضاغطة: التفرد والتميز دون قمع للتجديد، أو منع للاكتشاف والإبتكار والإختراع

ومن المفاهيم المركزية لليبرالية الجديدة(106):

• الخصخصة: جعل كل ما كان مجتمعياً وكلياً وعاماً، ليصبح أمر آ فردياً وذاتياً وخاصاً.

يتحول كل ما كانت تتولاه الدولة من تعليم وصحة، ماء وغذاء، ونقل وإسكان.. الخ، ليصبح شأناً خاصاً يتدبر أمره الفرد بموارده الخاصة، ويسيره بطرقه الذاتية.

• تقليص المصاريف الحكومية: كل ما كانت تنفقه مؤسسات الدولة بلا ترشيد، أو ما كان يوضع تحت تصرف إجهزتها الإستخباراتية والأمنية والعسكرية بلا حساب، أو ما تقدمه الوكالات الدعائية والهيات السياسية الرسمية بكتمان.. . يخضع للشفافية والمراقبة والمحاسبة والمساءلة.

• تحرير الاقتصاد من تدخل الدولة: كل ما كانت تحميه الدولة من اقتصادات وطنية، أوما ترعاه من إنتاجات محلية، أو ما تعفي من الضرائب، أو ما تراقبه من الأسعار.. تتخلى الدولة عن تلك المهمات التدخلية الضارة، وتخضعه للمنافسة في الأسواق المحلية/ العالمية.

التشخيص الليبرالي للتخلف

يرى هذا الإتجاه أن صناعة النهضة الحديثة تتطلب فصل المستقبل عن الماضي، بكثير من الإختراقات والتجاوزات. فالإلتصاق بالتراث لايمكنه أن يصنع نهضة. وهيمنة الدولة وتدخّلاتها تفسد الاقتصاد والاجتماع والثقافة. والإنسان فاقد الحقوق الإنسانية لايمكنه أن يحقق تقدّماً.

فمازال العربي بعيداً غائباً مغيّباً عن كل ماهو إنساني وحديث ومستقبلي. يعاني سطوة المؤسسات التقليدية، واستبداد أنظمة الحكم، وتخلّف النظم والتشريعات، وعنف الاقتصاد، وانغلاق الثقافة(107).

وجاءت تقاريرالتنمية الإنسانية للبرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، إبتداء بتقرير التنمية

(106) انظر، ورويك موراي، جغرافيات العولمة..، ترجمة سعيد منتاق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، فبراير 2013، ص338.

(107) انظر تقارير التنمية الإنسانية العربية، البرنامج الأنمائي للأمم المتحدة، التي أعدّها الخبراء العرب، للأعوام 2002، 2003، 2004، 2005.

الإنسانية العربية، الصادر عام (2002) لتعزّز مطالب الليبراليين العرب في التنمية والإصلاح والتحديث[108].

فالإنسان العربي، في المجتمع العربي المعاصرمازال يعيش واقعاً عربياً متخلفاً بعدة أنواع من النواقص التنموية الأساسية:

- نقص الحرية في الرأي والتعبير (خاصة للشباب).
- نقص المعرفة (خاصة المعرفة التقنية الحديثة).
- نقص المشاركة السياسية والتمكين، (خاصة للمرأة والفعاليات المدنية لمنظمات المجتمع المدني).

المشروع الليبرالي للتنمية

يتّخذ الليبراليون العرب من مفاهيم التنمية والإصلاح والتحديث مفاهيم مركزية، ومتطلبات أساسية للنهضة، والتقدّم والحداثة.

كما يتّخذون من النموذج التحديثي/ الحداثي الغربي الليبرالي الديموقراطي نموذجاً فريداً لما يذهبون إليه.

يجمل حليم بركات الطرق التي يرى الليبراليون العرب أنه لابد من إتباعها في إتجاه التحديث على الطريقة الغربية:[109]

- تبّني النظام الرأسمالي، والانفتاح على السوق الاقتصادية العالمية التنافسية الحرَة.
- التحرر من القيم العربية التقليدية، وتبنّي قيم غربية)عملية منفعية (حديثة.) ومن هذه القيم البديلة، مثلاً :
- قيم"النجاح والتحليل "بدلاً من قيم"الأصل والفصل"، وقيم"السيطرة على الواقع "والإعتماد على النفس" بدلاً من قيم "القدرية والإتكالية"، وقيم "الثقافة العلمية" بدلاً من قيم "الثقافة الغيبية"، وقيم المستقبل بدلاً من قيم الماضي.
- بناء المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والقانونية الحديثة.
- إصلاح نظام التربية والتعليم والتنشئة، نحو بناء شخصية طموحة مستقلة متفتحة الذهن.

(108) انظر تقرير التنمية الإنسانية العربية، البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، 2002.

(109) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1985.

كما اكتسبت مطالبهم صبغة دولية ضاغطة مؤخراً، بمصادقة قمة دول الثماني على ما بات يعرف ب"مشروع الشرق الأوسط الكبير"، بمحاوره الرئيسية الثلاث[110]:

- أولاً: تشجيع الديموقراطية والحكم الصالح (إنتخابات حرّة، قيادات نسائية، وسائل إعلام مستقلة، شفافية، مجتمع مدني).
- ثانيًا: بناء مجتمع معرفي (تعليم أساسي، تعليم إنترنت، تدريس إدارة الأعمال..).
- ثالثًا: توسيع الفرص الاقتصادية (تمويل النمو، الانضمام لمنظمة التجارة الدولية، المناطق التجارية، رعايةالأعمال.. ..).

نقد ليبرالية التنمية: تنمية لا شعبية

لم تجد هذه المبادرة التحديثية الغربية قبولاً في الشارع العربي، بل لم تجد تفهماً عند المثقفين العرب أنفسهم. وإزاء ذلك الموقف العام، يرجع بعض المفكرين العرب هذا الرفض العربي لمبادرة الإصلاح الأمريكية، حتى من المثقفين العرب أنفسهم، لا بسبب مضمونها الإصلاحي، وإنما بسبب صاحبها الأمريكي[111].

ربما لا شيء أضرّ بهذه المشروع العربي للحداثة والتنوير مثل هذا الإرتباط العضوي بالغرب الغريب والأجنبي المريب!

فقد ظل مشروعاً منعزلاً، بوعي أو باهمال، عن الجماهير العربية، التي ظلت تتجاهله باستمرار، أو تتعامل مع أفكاره، محكومة "بنظرية المؤامرة " نفسها، لا باعتباره مشروعاً للتحديث والحداثة، وإنما "للتغريب" و"الغربنة":

إتخاذ الهدف العربي التنموي الجميل غطاء جذاباً لإعادة تشكيل الإنسان/ المكان العربي على غرار المجتمعات الغربية.

- إعادة رسم صورة الإنسان العربي على الصورة الغربية المشوهة ليبدو أكثر حداثة: إنسان مخلوع من جذوره الثقافية العميقة. مقطوع عن كل روابطه الجمعية الدافئة. موجَه نحو كل ما هو مظهري، مادي، واستهلاكي.

---

(110) انظر "نصّ مشروع الشرق الأوسط الكبير"، مؤسسة المنارة للإعلام، نقلاً عن الحياة اللندنية.

(111) انظر الحوار مع المفكر السياسي عدنان أبو عودة حول تداعيات11 سبتمر، في ملحق صحيفة 2004 الغدّ، 11سبتمر 2005.

- إعادة رسم شكل نظم المجتمع العربي ومؤسساته، وتطعيم علاقاته وتفاعلاته باضافات شكلية سطحية هشة.

ولإنتظار حلم التنمية، يظل كل من الإنسان والمجتمع في حالة إنتظار لتدفقات رؤوس الأموال والإستثمارات والمشروعات الأجنبية، وللمزيد من الإعانات والمنح والقروض االغربية- المشروطة بشروط البنك الدولي وصندوق النقد الدولي المتعسفة.

ولكن الليبرالية لم تأت ثمارها العربية الموعودة رغم الثمن الباهظ الذي دفعته المجتمعات العربية من نسيجها الاجتماعي، ورصيدها الثقافي، ومخزونها القيمي.

فأصبح الليبراليون العرب، القدامى والجدد، في نظرالطبقات الاجتماعية، الوسطى والدنيا، سماسرة عرب لبيع الأديان والأوطان بأي ثمن!!

ويمكن ملاحظة أن هذه "العقدة الغربية" بالذات، تقف إشكالية، صريحة أو ضمنية، في أية محاولات للنهضة تتطلع للخروج من دائرة "الذات" نحو المشاركة مع "الآخر" العالمي..

رابعاً: النموذج العولمي (التنمية بالشراكة مع العالم)

التشخيص العولمي للتخلف

تعامل المصلحون والمفكرون والمثقفون العرب مع مشروع النهضة بكثير من الانسداد الفكري الثقافي، والدوران حول الذات، والعداء التاريخي للآخر. فجاءت، بدرجات متفاوتة، نمطية أحادية مغلقة، شديدة الحتمية والثبات.

إذا كانت المفاهيم والمنطلقات الفكرية للنهضويين العرب قد تباينت في منطلقاتها وتوجهاتها، وتعددت في وسائلها وآلياتها، فإنها قد صيغت جميعاً بإشكاليتين تاريخيتين مميزتين:

- الإشكالية الأولى: إشكالية النظر إلى "التراث" والعيش به.
- الإشكالية الثانية: إشكالية النظر إلى "الغرب" والتعايش معه.

تشكل هاتان الإشكاليتان الجزء الأكبر من مأزق التخلف العربي.

- ضمن الإشكالية الأولى: العرب و"الهوس بالتراث أو ما يمكن تسميته" النزعة الماضوية: تمركزت المنظورات حول أربعة محاور رئيسية: الدين، الهوية، القومية، والخصوصية الثقافية.

فظلت النماذج المنتجة محكومة، بدرجات متفاوتة، بالثوابت لا بالمتغيرات، وأسيرة للأيدلوجيا وليس الإبستملوجيا.

وحين أنتج المنظّرون نماذجهم النهضوية العربية، أنتجوها ضمن حدودهم الذاتية ومحدداتهم الخاصة. فصاغوها على حجمهم، وفصّلوها طبقاً لمواصفاتهم ومقاييسهم! فكانت بعيدة عن الواقع، عدائية للآخر، وغير قابلة للحياة.

ومادام المفكرون العرب قد أقدموا على نبوءة لايمكن أن تحقق ذاتها، فكان تعثّر تلك النماذج أو سقوطها وفشلها أمراً متوقعاً. لقد كانت، بمسمّاها الواقعي الفعلي، مهمة عبثية، وممارسة مترفة، لايمكن، مهما كانت مخلصة، أن تسوّق للعرب غير الوهم!

- وضمن الأشكالية الثانية: العرب و"الخوف من الآخر/الغرب". أو ما يمكن تسميته "نظرية المؤمراة":

ظلت النماذج النهضوية العربية أسيرة نظرتها العدائية للآخر- ذاك "الغرب" الثابت تاريخياً، بجذره البريطاني الأوروبي القديم، وامتداده الأمريكي الجديد. كما ظلت تنظر إلى انجازاته الدنيوية المذهلة (العلوم، التكنلوجيا، المعلومات، الاتصالات) بمرارة متزايدة، وتقيّم ثوراته الاجتماعية الإنسانية الهائلة (الديموقراطية، الحرية، حقوق الإنسان) بمنظور ديني خالص.

فظلت "نظرية المؤامرة" القديمة المتجددة، وليس واقع المصالح المتغيّرة، هي التي تحكم العرب (في عالمهم الخاص) في التعامل مع هذا الغرب الغريب، والأجنبي المريب!!

وإذا كان ممكناً للمتفحص في هذه النماذج أن يجد لها مبررات كافية في السياقات العالمية آنذاك، فكيف يمكن أن يجد مثل تلك المبررات اليوم لمشروعات نهضوية جديدة مازال يعاد إنتاجها، بسياقات مختلفة تماماً، في القرن الحادي والعشرين؟

بل كيف يمكن، ببساطة لمفكري أية أمة اليوم معاودة التفكير بانتاج أو إعادة إنتاج نماذج نهضوية، ومشروعات إصلاحية، أو حتى إستراتيجيات تنموية، ثابتة، في عالم كل مافيه متغيرات متسارعة التغير.

المفاهيم والتوجهات العولمية

وفي هذا العالم المتغير، بسرعة وعمق، لا تستمر التمركزات التقليدية أو التعصّبات الأيديلوجية، في أداء وظائفها التقليدية بفعالية، كما كانت دائماً:

لم تعد الذاتية والتجانس نعمة للمجتمعات المعاصرة، وإنما الغيّرية والتعدّدية.

- لم تعد الهويّة العصرية تبنى على التحيّز، وإنما التميّز.
- لم تعد القومية مكوّناً تاريخياً للإئتلاف، وإنما للإختلاف.
- لم تعد العادات والتقاليد والأعراف مقدس الجماعات التي تجمع بينها، وإنما المدنّس الذي يفرّق بينها.
- لم تعد الثقافة المعاصرة تستحق العيش لأجلها في أي مجتمع، وإنما العيش بها ومنها فقط.
- لم يعد التطرّف والقطيعة والعزلة سياسات مجدية للدول والمجتمعات، وإنما الاعتدال والتواصل والاندماج.

المشروع العولمي للتنمية

النتمية في زمن العولمة هي تنمية معوّلة بالضرورة- في منطلقاتها وآلياتها ومساراتها.

ومن الآليات الرئيسية التي تتبعها العولمة لعولمة المجتمعات العربية ما يلي[112]:

- تحويل منافع ديمقراطية السوق الاقتصادية لصالح الديمقراطية الاجتماعية الإنسانية.

(112) سالم ساري، العولمة وانتاج المشكلات الاجتماعية، ص192، في سالم ساري وخضر زكريا، مشكلات اجتماعية راهنة، دار الأهالي، دمشق، 2004.

- إحلال النظام العالمي الجديد المتحرك (الذي يتشكل بالعولمة نفسها) محل النظام الاجتماعي القديم الساكن.
- إحلال مقدس العولمة المتغير (الاقتصاد والدولار) محل مقدس المجتمعات التقليدية الراسخ (الدين والعادات).
- تفكيك الثوابت المجتمعية التقليدية (مؤسسة الزواج والأسرة، العشيرة والقبيلة، التربية والأخلاق..) باعتبارها جامدة رافضة للتغيير، وإعادة بنائها من جديد.

لايدخل فيها العرب بانفصال عن العالم، وإنما بشراكة معه. ويمكن للعرب، بالمبادرة الطوعية الواعية، تلبية المتطلبات الذاتية المسبقة لهذه النهضة المعولمة، والإنتقال من حالة الإنشداد إلى الماضي، أو المراوحة في المكان، إلى حركة التقدم إلى الأمام. كما يتاح لهم تجاوز حالة التأثر الدائم إلى الشعب حالة التأثير المتبادل المستمر.

يقتضي هذا النوع من النهضة المعولمة تحوّل العرب، كشرط مسبق، إلى نوعين أساسيين من الإدراكات:

- ليس العرب هم العالم، كما إعتقدوا دائماً، وإنما جزء منه فقط.
- ليس المصدر الفعلي للخطأ والخطر خارجياً، كما إقتنعوا طويلاً، وإنما داخلي.

كما يتطلب هذا النوع من النهضة المعولمة، نظرياً، إعادة تقييم للذات والآخر، يقود العرب إلى نوعين من الاكتشافات الإبداعية:

- إعادة اكتشاف الإنسان العربي لإعادة بنائه، بأنه ليس مجرد أداة أو موضوعاً للفعل، كما استقر النظر إليه دائماً، وإنما هو ذات صانعة خلاقة.
- إعادة اكتشاف العالم للشراكة المؤهلة معه وللمشاركة الحضارية فيه، بالانفتاح الفعلي عليه، دون إحساس بالتفوق والعظمة، أو عقد بالدونية والقصور.

وسيكون من الصعب على العرب الرهان على انفتاح إنتقائي على العالم. كما لن يكون بوسعهم التحكّم بالأفكار التي يولدها مثل ذلك الانفتاح، أو السيطرة على الإنتاجات التي يطورها، بمسارات متوقعة أو غير متوقعة..

ولا يمكن الإجابة على سؤال: إلى أين ستسير هذه النهضة العربية، بالضبط؟

إنما يمكن لإجابة أن حركة التنمية العربية المعولمة ستظل تماماً كحركة العولمة نفسها: حركة دائمة مفتوحة على كل الإحتمالات. تحظى بإنجازات صعود العولمة ونجاحاتها، وتعاني إخفاقات هبوط العولمة وخيباتها.

والرهان هنا أن التنمية المعولمة، تماماً كالعولمة نفسها، سيكون لها ديناميكيتها الخاصة، التي ستمكّنها من إدارة مثل تلك النجاحات والإخفاقات.

الفصل الثامن

ثقافة الديمقراطية العربية

تفعيل القبيلة وتعطيل السياسة

الفصل الثامن
ثقافة الديمقراطية العربية:
تفعيل القبيلة وتعطيل السياسة

الانتخابات والديمقراطية

* الدينقراطية هي: "أيقونة" المجتمعات المعاصرة:

• يكاد الناشطون السياسيون والفاعلون المدنيون اليوم لا يعرفون صيغة للديموقراطية أكثر عصرية من صيغة لانتخابات النيابية العامة.

• ويكاد الناس في أي دولة او مجتمع ديمقراطي لا يعترفون بديكتاتورية محببة أكثر من "ديكتاتورية الصندوق" العادلة!!

• وتكاد النتائج التي تفرزها صناديق التصويت، في عملية انتخاب نزيهة، تصل إلى مرحلة التقديس.

* مجلس النواب هو المجلس الديمقراطي الممثل للشعب/ الأمة: بكل شرائحها الاجتماعية الديموغرافية والأثنية العرقية، وبكل أطيافها السياسية وتنظيماتها الحزبية، وبكل اتجاهاتها الدينية وتمثيلاتها المذهبية.

* "البرلمان" هو المبنى والمعنى للديمقراطية- بكل ما يعني هذا المفهوم في مجتمع أو آخر:

• فسواء كانت الديمقراطية النيابية تعني "حقاً دستورياً". "تشريعات وقوانين"، أو "سلطة ثالثة"..

• وسواء كانت ممارستها ممارسة الشعب للمهام الوطنية الكبرى: مهمة النقد الموضوعي، الضبط والمراقبة، المشاركة السياسية. التعددية الحزبية.. .

• وسواء كان الإلتزام بها يعني إلتزاماً بمتطلبات العدالة الاجتماعية، والدفاع عن حقوق الإنسان وصون الكرامة الوطنية. وضمان المساواة و تكافؤ الفرص..

* فإننا نكاد لا نجد، إلى الآن، للوفاء بكل تلك المضامين والمهام والالتزامات الديموقراطية، آلية للاختيار والتمثيل أكثر عدالة ونزاهة من الانتخابات الديمقراطية الحرة.

يأخذ هذا الفصل الطويل، إذن، من الدورات الإنتخابية النيابية الأردنية الأخيرة موضوعاً للوصف والتحليل والتقييم.

ينصبّ التحليل هنا على مضمون الوقائع الإنتخابية النيابية الأردنية لثلاثة دورات/ مشاهد متتالية:

- المشهد الديمقراطي الأول: الانتخابات مجلس النواب الخامس عشر (نوفمبر 2007) بصورة رئيسية.
- المشهد الديمقراطي الثاني: إنتخابات مجلس النواب السادس عشر (نوفمبر 2010) بصورة مكملة.
- المشهد الديمقراطي الثالث: إنتخابات مجلس النواب السابع عشر (يناير 2013) بصورة نهائية.

ويتيح رصد تلك العملية الإنتخابية كشف كثيراً من أنتاجات الثقافة العربية القبلية (القديمة) في المجال السياسي الديموقراطي (الجديد)، كما، بالطبع، في غيره من المجالات الأخرى.

أتاح الرصد البحثي الحثيث لذلك النمط (المشوّه) من الديموقراطية العربية الناشئة، ملاحظة أنه منذ البدايات والنهايات لكل دورة انتخابية، جرت أحداث ووقائع وممارسات، وأعلنت مبادىء وبرامج وشعارات، كما أغدقت أموال ووعود ومكافآت، وأقيمت ولائم وأحتفالات واستعراضات... والكثير غيرها.

ما جرى كان فعلاً، كما يحلو للعرب وصفه عادة، "عرساً ديموقراطياً عربياً ضخماً! ولكن ضخامة هذا "الإستحقاق الديموقراطي"، لم تسفر عن ترسيخ ثوابت سياسية ديموقراطية فعلية، بقدر ما أسفرت عن خلق متغيرات أجتماعية ثقافية جديدة. وما بين الثوابت والمتغيرات، تطرح محاولة للتقييمات، وتثور مجموعة من الأسئلة والإشكاليات:

- فكيف تجري العملية الإنتخابية ديموقراطياً في المجتمع العربي؟
- ماذا تقول الشعارات الانتخابية، شكلاً ومضموناً؟
- ما هي أولويات الناخب الأردني/ العربي اليوم؟
- كيف يمكن أن تقرأ نتائج الانتخابات النيابية حقيقة؟
- ما ملامح ثقافة الديموقراطية العربية الجديدة؟؟

المشهد الديموقراطي الأردني الأول إنتخابات المجلس النيابي الخامس عشر

- العشيرة أولاً-

أكدت الدولة تصميمها على الوفاء بألتزاماتها الديموقراطية العصرية، وأنجاز الأستحقاق الانتخابي في موعده المحدد. وأصرّت الحكومة على تحقيق هذه المهمة بكل موضوعية ونزاهة وشفافية. وأكدت أنها ستقف على مسافة واحدة من جميع المرشحين- بكافة أصولهم ومنابتهم، وعلى أختلاف أنتماءاتهم وآيدلوجياتهم.

وقدّمت منظماً المجتمع المدني نفسها كمشاركة فعالة، ومراقبة يقظة، ومتابعة نشطة، ضامنة لديموقراطية العملية الانتخابية- أعداداً وتصويتاً وفرزاً.

وفي شهره الأول، بدا المشهد الانتخابي العام تنافسياً حرّاً، مميزاً بمجموعة من الظواهر والمواقف والأحداث التي برزت على السطح بصورة صارخة. ومن هذه المميزات ما يلي:

* كثافة عدد المرشحين والمرشحات: أذ (بلغ عدد المرشحين 885 منهم 119 سيدة يتنافسون على 110 مقاعد في 45 دائرة أنتخابية). ليس من قدامى السياسيين والحزبيين والناشطين في الشأن العام فحسب، وإنما من الطامحين والطامعين من حواضر البلد ومدنه، ومن ريف الوطن وباديته. ومن المقاولين والمغامرين والمغمورين من الناس العاديين على السواء. بل ومن العلماء والباحثين ولأكاديميين، الذين تفتّحت شهياتهم، فجأة، للسياسة والتنمية والعمل العام وأغراءات المنصب!!
* حضور القبيلة، بقوة، إلى المشهد السياسي العام. ورغم أن القبيلة الأردنية لم تكن غائبة عن المشهد السياسي يوماً، فإن مبادرة العشائر على تقديم مرشحين لها، بقدر هائل من الجسارة والأصرار والتجهيز والثقة بالفوز، قد بدا وكأنه مبادرة غير مسبوقة، في تاريخ الانتخابات الأردنية.
* طغيان الوعود بحل المشكلات الاجتماعية وتقديم الخدمات. وهذا أمرلا يحتاج إلى بحث أو ذكاء أو عناء كبير، وإنما هو أمر مدرك بحكم الخبرة والتجربة وتحسس نبض الشارع الأردني العام. فالفقر والبطالة وغلاء الأسعار.. والكثير غيرها معاناة شعبية يومية عامة.
* إقحام ماعرف، منذ البداية بـ"المال السياسي" إلى المشهد السياسي. ورغم الأدراك الشعبي العام

أن المال ليس بعيداً تماماً عن السياسة، فإن الأمر بدا غريباً وقحاً مستهجناً بالمعيار القيمي الأخلاقي الأردني العام.

فلم يعرف المجتمع، في تاريخه السياسي، مرشحاً ثرياً أو مليارديراً نافذاً أن راوده على شراء ذمته، بمثل هذه الصراحة والمباشرة. ولم يحدث في تاريخ المجتمع أن عرض فرد بيع نفسه وكرامته وسمعته بمثل هذا الرخص. أو باعت مجموعة من الأفرادأنفسها بمثل هذا الثمن البخس.

(بدأت اسعار 'البورصة المالية السياسية' بخمسة دنانيرأردنية فقط، ثم أرتفعت إلى عشرين فخمسين، ووصلت إلى مائة، بما فيها بالطبع عمولة الوسطاء الذين قاموا، كما يروى، بتجميع البطاقات المدنية في 'شوال' والأحتفاظ بها ليوم الانتخاب، لتبدأ ترتيبات أخرى تضمن لصاحب المال الذي' تعب في تجميعه'، أنه لن يهدر سدى!!)

(كما امتدت الرشوة المالية إلى عطايا وهدايا وتبرعات، أشتملت على توزيع بطانيات الصوف، وصوبات التدفئة، وكرتونات المواد الغذائية المعلّبة من الفول والحمص والعدس.. الخ).

* بروز مجموعة متضخمة من الرواسب الثقافية الكامنة:

• 5/ 1 غياب، شبه تام، للبرامج الحزبية.

• 5/ 2 إطمئنان تام للطروحات الدينية.

• 5/ 3 شكوك في تحريك الفعالية الشبابية.

• 5/ 4 خوف ثقافي مقيم من المرأة وعلى المرأة نفسها.

ورغم كثافة هذه الغوائب والشكوك والمخاوف الثقافية، لم تبذل جهود حقيقية هادفة لأحضار الغائب. ولم تطرأ أسباب تدعو إلى القلق على اليومي والسائد والمألوف. ولم تستحدث برامج ومشروعات وآليات لتحريك الراكد والساكن والمغيّب.

* ملاحظة النمطية والتكرار، الترويض والتهذيب لكل شعارات المرشحين المعلنة. فبدت جميع الشعارات المعلنة شعارات 'عصرية' 'واقعية' 'معولمة'. فليس هناك شعار واحد مرفوع ضدّ ما كان يعرف يوماً 'بالصهيونية' و'الأمبريالية'، أوما يعرف اليوم 'بأسرائيل المحتلة'، أو 'أمريكا المتآمرة'.! بل ليس هناك شعارات راديكالية أو ثورية أو حتى قومية معهودة مرفوعة للتحرير والتغيير والتأثير!!

وربما لم تأت هذه الصيغ الجاهزة لكل الشعارات بطلب من المرشح نفسه، أوبناء على أقتراح من مدير حملته الانتخابية، أو الأخذ بتوصية خبراء العلاقات العامة والدعاية والأعلان، بقدر ما هي، ببساطة شديدة، تطابقاً مع الصيغ الجاهزة المعدّة مسبقاً لدى الخطاطين والرسامين ودور الطباعة والنشر والتوزيع تماماً مثل بطاقات الأعراس والدعوات والأحتفالات الرسمية أوأجراءات الترتيبات المراسيمية المضبوطة بدقة ووضوح. وأمام الأحساس بالعجز والضعف أمام خبراء الأعلان الفنيين، يبدو موقف المرشح، تماماً كموقف صاحب العرس، ما يهمه ليس الدخول في خلافات أو نزاعات أو تعقيدات صادمة للمدعويين منذ البداية، وإنما كل ما يهمه أن يبدأ عرسه وينتهي على خير!!

* ملاحظة تحريك سوق أقتصادي موسمي شبه راكد. بنفقات الانتخابات الضرورية والكمالية، أنتعشت مهن ومحلات وبضائع وخبرات كانت كاسدة أو متقطعة لولا ملايين الدنانير التي ضختها فيها مستلزمات الانتخابات. ومن هذه القطاعات مديروالحملات، الواجهات العشائرية، المقرات الانتخابية، الأقمشة البيضاء، الحبر والألوان، محلات الطباعة والتصوير، متعهدو الدعاية والأعلان، الصحف والتلفزيون والأذاعة، الخطاطون والرسامون، الشاي والقهوة والهيل، الخيام والسرادق والصيوانات وبيوت الشعر، الكراسي والطاولات ولمبات الأضاءة، عبوات المياه الصحية، وفوق كل شيء، الحلويات خاصة" الكنافة النابلسية" التي لا يخلو منها مقر أنتخابي في أي وقت، تجارة اللحوم والمواشي والأرز والصنوبر والمستلزمات الأخرى" للمناسف" الأردنية الأصيلة!!

(بلغ عدد المدعوين للغداء في أحد المضارب الإنتخابية خارج العاصمة خمسة عشر ألف مدعو!!)

ولإرتفاع كلفة الحملة الانتخابية، علّق أحد أساتذة الجامعات: "أن من يريد ترشيح نفسه في المرة القادمة، لا بد أن يكون معه مليون دينار زائدة لا يدري ماذا يفعل بها"!!

ولاحظت الصحف المحلية مثل هذه السمات على شعارات المرشحين. فقد لاحظت صحيفة "الغد" مثلاً:

- **" العشائر سيدة الموقف الانتخابي" (الغد 25-10-2007)**
- **"كثافة في عدد المرشحين وغياب الطروحات البرامجية" (الغد 22-10-2007)**
- **"زحام المرشحين يهدد العشائر الكبيرة بفقدان حضورها الانتخابي " (الغد 21-10-2007)"**

مرشحون يبدأون طريقهم إلى البرلمان عبر الشعارات العشائرية" (21-10-2007)

- **" الخدماتي والسياسي يهيمنان على لغة الدعاية الانتخابية" (الغد 23-10-2007).**

- "العمل الإسلامي يتخذ "نعم الإسلام هو الحل" شعاراً لحملته الانتخابية. (الغد 2007-10-23)
- "طغيان المال حراك يرمي بثقله على حملة المرشحين" (الغد 21-10-2007)
- "مشاركة خجولة ومتواضعة للأحزاب في الانتخابات" (الغد 25-10- 2007)
- "14 مرشحة يتنافسن في دوائر البدو الثلاث لأول مرة؟"(الغد 21-10- 2007)
- "ذكورية العقل والأحجام عن التصويت يبددان آمال وصول المرأة إلى "النواب" (الغد 22-10- 2007)
- ".. نساء يكسبن ود أفراد عشائرهن.. " (الغد 23-10-2007)
- "المجتمع المدني يطالب بحضور عمليات التصويت والفرز "(الغد 25-10-2007)
- "صور وشعارات المرشحين مكررة ويصعب تحقيقها" (الغد 24-10-2007)
- "لاجئون في مخيمات الأردن يطالبون المرشحين عدم المتاجرة بالقضية الفلسطينية" (الغد 27-10-2007)
- "الحملات الإنتخابية تحرك قطاعات تجارية وتوجد فرص عمل مؤقتة للشباب" (الغد 19-11-2007)
- "مقار انتخابية تتحول إلى "ليالي سمر" وأماكن ترفيه" (الغد 6-11-2007)
- " أصابة.. . في شجار على خلفية انتخابية.. " (الغد -11-2007)

ماذا تقول الشعارات

أعلن المرشحون شعاراتهم الإنتخابية في الشوارع والساحات والبنايات، وحتى على أعمدة الكهرباء وشاخصات المرور والسيارات. ويلاحظ على هذه الشعارات المزدحمة المتنافسة، أعلانها، ظلّت، لسبب أو لآخر، صامتة بلا أعلان.

فالقبيلة ليست، بالطبع، شعاراً معلناً، وإنما هي، بدلالات شتى، مضمون فعلي لمعظم الشعارات والاتجاهات والتوجهات المعلنة.

وكذلك هو "المال السياسي". ليس شعاراً صريحاً أو مباشراً، وإنما هو، بمؤشرات واقعية، آلية نشطة لأجتذاب الأصوات الانتخابية.

وهكذا بدا واضحاً، منذ البداية، أن ما تقوله الشعارات الصريحة، ليس هو الذي ترغب في قوله صراحة! وما عدا هذه الرسالة الضمنية، يلاحظ على الشعارات المعلنة أما بروزاً، أو غياباً، أو سكوناً، لثلاثيات أنتخابية واضحة، ولو شكلياً:

* **أولاً:** بروز مكثّف لشعارات: الدين- الوطن- الخدمات. أو ما ويمكن أن نطلق عليها شعارات" التجارة الرابحة"!

* **ثانياً**: سكون حذر لشعارات: السياسة- الأحزاب- القضية. أو ما ويمكن أن نطلق عليها شعارات "التجارة الكاسدة"!
* **ثالثاً**: مناداة صاخبة لشعارات: الشباب- المرأة- القيم والأخلاقيات. أو مايمكن أن نطلق عليها شعارات "التجارة المجازفة"!

الشعارات الدينية

لا تقول هذه الشعارات شيئاً غريباً أو عجيباً أو مثيراً للجدل. ولا تقدم برامج ومشروعات وخطط تنموية دنيوية عملية يمكن تحقيقها. وإنما هي تقول شيئاً يومياً سائداً مألوفاً.

وهذه هي شعارات "المقدّس الديني" مشحونة بالرمز والمعنى والدلالة. وما دامت كذلك فهي قد جربت مراراً وتكراراً، ولأنها كذلك، فهي ذات جاذبية وصدى ومصداقية عند عامة الناس، ومضمونة النتائج دوماً. لا يحتاج المرشح "الأسلاموي" الا أن يقولها فقط، بجانب صورته الشخصية (ذات الملامح والدلالات المؤيدة)، لتفعل مفعولها السحري في دغدغة مشاعر الناس وعواطفهم وأحاسيسهم. ولا يخامر أي مرشح من هذا الأتجاه أي شك بجدوى رسالته، ولا يعتقد أنه مطالب بتقديم الدليل والبرهان لأثبات ما يقول. أذ يكفي أن يكون الناخب مسلماً (معلناً) لتصديق الشعار الإسلامي (المعلن)! فكيف يكون المسلم مسلماً حقاً ولا يصدّق/ يثق بأخيه الذي يتكلم بأسم الأسلام؟ ومن النماذج الشعاراتية التقليدية المضمونة المأمونة المرفوعة، في طول البلاد وعرضها، بثقة و فخر وأعتزاز ديني لأصحاب هذا الأتجاه:

- "نعم.. الإسلام هو الحل"
- "أنتخبوا مرشحكم الإسلامى المستقل"
- "أن أريد الا الحسنى"
- "المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف"
- "أن خير من أستأجرت القوي الأمين"
- "قضاء حوائج الناس عبادة"
- "تقدير وأحترام المرأة من الدين"
- "التكافل مع ذوي الأحتياجات الخاصة من الدين"
- "ربى أجعل عملى لمرضاتك. وعلمى لمنفعة الناس"
- "الإسلام منار هداية للأنسان. ومنزّه عن الاستغلال السياسى"
- "نسعى لتطبيق الشريعة الأسلامية في كل نواحى الحياة"
- "الأهتمام بشأن الأمة من الدين"
- "أن أريد الا الأصلاح"
- "وأمرهم شورى بينهم"
- "خيركم خيركم لأهله"
- "أعاهدكم أن أصدع للحق"
- "ثقيتى بالله.. يقينى"
- "وما توفيقى الا بالله"

الشعارات الوطنية

الوطن، فعلاً، هو "المقدس الدنيوي". والوطن، شعاراً، هو الأولوية المطلقة لأي ناخب. هوية وملاذاً، أنتماء وولاء، وهو الأستحقاق المركزي الذي يتنافس فيه المتنافسون، على مستوى مصغّر (وطني) أو مستوى مكبّر (قومي)، حقاً وواجباً، وفاء وأمتناناً.

وفي زحمة الشعارات وهشاشتها وزيفها، يدرك بعض المرشحين أنه ليس هناك أنبل وأسمى وأرقى من مرشح يقدّم نفسه باعتباره "نائب وطن" وليس أقليماً أو عشيرة أو مذهباً أوطائفة. ويعمل، بنيابته البرلمانية، من أجل ضمان "مواطنة عصرية" ثنائية الحقوق والواجبات.

ومن نماذج الشعارات الوطنية المرفوعة:

- "على العهد باقون.. الوطن للجميع
- "كل الأردنيين.. اردنيون الأردن وطن
- "الأردن اولاً.. كلنا الأردن
- "وفيّ للوطن.. وخادم للشعب
- "الوطن وحقوقكم.. مهما غلا الثمن
- "ملء العين.. الوطن
- "أساهم بعملي لمستقبل وطني..
- الأردن بيتنا المشترك
- يجب أن يعيش فينا.. قبل أن نعيش فيه
- مهما قدمنا.. الوطن يستحق أكثر"
- كلنا للأردن.. أسرة واحدة.. عشيرة واحدة"
- أردن العز والفخار موطني. له أنتمائي وولائي"
- الوطن الصغير لا يغني عن الوطن الكبير"
- ساهم بصوتك لمستقبل وطنك

شعارات المشكلات والخدمات

من المتوقع في مجتمع ينوء بأنماط ثقيلة من المشكلات الاجتماعية (الفقر- البطالة- غلاء الأسعار- الفساد، أمثلة صارخة)، أن تظهر في شعارات مرشحيه حلولاً لمشكلات مواطنيه ومعاناتهم اليومية. وهذا ما حدث فعلاً. فلم يتردد كثير من المرشحين في أعلان أنفسهم بأعتبارهم "نواب خدمات". ولم يجد أي منهم حرجاً في وصف نفسه بأنه "الطبيب المداوي" لكل مشكلات المجتمع، وعلله المستعصية، وأمراضه المزمنة، وشروره القديمة والجديدة!!

فيتحدث كل منهم بجرأة فائقة بأنه الأقدر، بدينه أو ماله، أو نفوذه، على تحسس نبض الشارع الأردني، والإحساس بأحاسيس الناس، ومعرفة حثيثة للفقراء والمعوزين والمحتاجين، ومساعدتهم سرّاً وعلانية! بل يخجل كثير منهم في مناداته "بنصير الفقراء والعمال" فقط، وإنما واحد منهم "ابن طبقتهم الكادحة". ووعيه بأوضاعهم المتردية ليس "وعياً زائفاً، وإنما "وعي موضوعي"، بالمعايشة والتجربة، وبالمعاناة اليومية!

صحيح أنه لم يرشّح أحد من الحزب الشيوعي نفسه (ألا بصورة هزيلة ضمن تحالف حزبي هزيل) ولكن مال كثير من المرشحين إلى أخذ هذا الدورالاشتراكي، بدرجات متفاوتة من القدرة على المضي فيه، منادياً بالعدالة في توزيع الثروة والقوة، والمساواة والتكافؤ في فرص العمل والحياة، والتضامن الاجتماعي ضد الفساد والجشع والاستغلال!

ومن نماذج شعارات المشكلات والحلول والخدمات ما يلي:

- "معاً لمكافحة الفساد والفاسدين
- "الفساد آفة يجب القضاء عليها
- "محاربة الفقر بكافة الطرق"
- "معاً للحدّ من البطالة والفقر
- "لنا الحق في التأمين الصحي
- "همّك.. همّي
- "لا للشعارات.. نعم للخدمات
- "معاً لمكافحة الغلاء والأحتكار"
- "لا يحارب الفساد بالفساد"
- "محاربة البطالة واجب"
- "لا للهدر والأهمال والبيروقراطية
- "نعم لتوزيع عادل للنمو والرفاه
- "نعم لمن يستمع لمعاناتك"
- نعم لتحسين أوضاع الموظفين والمتقاعدين"
- "نعم لتطوير قانون الضمان الاجتماعي"
- "نعم لدعم السلع الاستهلاكية الأساسية.. وكبح جماح الأسعار"
- "نعم للتوسع في تقديم الخدمات الصحية للمواطن"
- "نعم لتخفيف الأعباء عن طلبة الجامعات.. وتخفيف الرسوم الجامعية"

وربما من الصعب العثور على شعار انتخابي تفصيلي طويل لمرشح لواء واحد، يلخص كل المشكلات والحلول، البرامج والوعود، التحديات والتوقعات، جميعاً، مثل اعلان/ بيان (عشائري) لأحد المرشحين، نشرته احدى الصحف المحلية، حمل صورته وشعار "نعمل لأجل التغيير" من "مرشح لواء.. مرشح وطن"، جاء في جزء منه (مرشح اللواء) حرفياً ما يلي:

"اعادة أحياء وسط المدينة التجاري.. مجمع للدوائر الحكومية.. مديرية تربية وتعليم.. مديرية اشغال.. مدرسة مهنية.. مستشفى.. فرع للأتصالات.. مديرية مالية كاملة.. مديرية اوقاف. "" الدوائر والمؤسسات في المدينة سبيلنا لتخفيض البطالة ودعم الموارد. بيئة ثقافية.. رياضية.. أجتماعية.. صحيحة.. ومنتدى ثقافي فعال.. ومواصلات مدروسة.. وحافلات (باصات) منتظمة.. والمساهمة في راحة الطلاب للمزيد من أبداعاتهم"" حدائق وملاعب.. ومتنفسات لأهالي اللواء.. حق مشروع اسوة بالمحيط. "" المقبرة القديمة.. تفيض عن مساحتها.. وضرورة أستملاك موقع جديد. " البطالة.. والشباب. ورفاق السوء.. وخطر الأنحراف.. همّ يؤرق الجميع"

ومن الصعب تصوّر أية مشروعات خدماتية، أو سياسات أجتماعية، أو برامج تنموية، لا تقع ضمن المطالب التي سيحملها هذا ’النائب اللوائي’ إلى قبةالبرلمان، أو تلك التي ستحسب ضمن إنجازاته الضخمة المتوقعة!!

الشعارات السياسية

وتشمل هذه الشعارات ثلاثية السياسة، الأحزاب، والقضية الفلسطينية. ويضاف إليها ’الوحدة الوطنية’. ورغم أن العرس البرلماني أساساً عرس سياسي ديموقراطي أولاًوأخيراً، فإن ثلاثية السياسة الحقيقية لم تتمثل ألا بحيز ضئيل فقط. ومع أن هذه الثلاثية بالذات كانت الأكثر حضوراً في دورات أنتخابية قليلة سابقة (1989، 1993، 1997، 2003)، فإن الدورة البرلمانية الحالية (الخامسة عشرة في تاريخ الأردن الحديث) لم تشهد ألا تمثيلاً خجولاً للسياسة، وغياب فاضح للبرامج الحزبية، ومساحة متناقصة للقضية الفلسطينية والقدس.

ومن نماذج الشعارات السياسية ما يلي:

- ’الديموقراطية نجاح وممارسة لقضايا الشعب والأمة’
- ’الحرية أبسط حقوقنا.. وسقفها القضاء
- العدالة في الحصول على المقعد الجامعي والعمل
- ’لا ديموقراطية مع كبت الحريات’
- ’نعم للمؤسسية.. ولا للمحسوبية
- ’مشاركة ومحاسبة وعيش كريم’
- ’لا للطائفية والجهوية والمصالح الشخصية الضيقة
- ’نعم لحق العودة.. لا للوطن البديل
- ’فلسطين والأردن توأمان قلبهما القدس
- ’تعزيز الوحدة الوطنية مقياس الأنتماء للوطن
- ’بناء سلام عادل وشامل يحقق قيام الدولة الفلسطيني’
- ’نعم لسيادة القانون واحترام حقوق الإنسان
- ’الدستور الأردني مظلة للجميع.. والشعب الأردني جزء من أمته العربية’
- ’نعم لحرية الرأي والتعبير والتفكير.
- ’نعم لمواكبة روح العصر والحداثة والمحافظة على الثوابت والمبادىء الوطنية والقومية والأسلامية
- ’وقف أشكال التطبيع كافة مع العدو الصهيوني قبل أن ينال الشعب الفلسطيني حقوقه المشروعة كاملة’
- ’العروبة قوميتي. وقلبها النازف في فلسطين وجعي. وجروحها تدمي جسدي.’
- ’المشاركة السياسية والعم كل الدعم للوطن التوأم- فلسطين الأرض والحلم
- الأصلاح السياسي ممارسة وليس شعاراً
- ’المساواة في الواجبات.. وفي الحقوق أيضاً
- لحماية الدستور من القوانين المؤقتة’
- ’أعتماد التمثيل النسبي قاعدة لقانون انتخاب عصري جديد’
- معاً نتفق ونختلف تحت سقف الأنتماء
- ’الأردن جزء من العالم العربي
- ’لا للأقليمية والتعصب والفتن والفرقة
- ’حق العودة حق مقدس وغير قابل للتصرف
- ’نهر الأردن نهر وصل.. لا نهر فصل
- ’الوحدة الوطنية هدفنا وضماننا للمستقبل

الشعارات الصاخبة

غامرت هذه الشعارات بالصخب لأنها بلغت حدّ اليأس من تحريك سكون موضوعاتها الكبرى الثلاث: المرأة، الشباب، القيم والأخلاقيات.

لم تثبت هذه الموضوعات التقليدية المهمشة على وزن مستقر. فلم يستقر الرهان عليها بنجاح- حتى من أصحابها أنفسهم. فلا المرأة تراهن على أصوات بنات جنسها. ولا الشباب يراهن على الأرادة الفردية المستقلة لنظرائهم الشباب (وجلهم مدير وحملات أنتخابية بأفكار جديدة جريئة، وليسوا مرشحين جدد ببرامج ليبرالية عصرية). ولا الأخلاقيات والقيم والمبادىء الوطنية الأصيلة تراهن على الوصول إلى أبعد من آذان أصحابها!

وفي مجتمع ثقافي عربي ذكوري/ أبوي، تعوّد على احتلال المكانات واستلاب الأرادات للحلقات الأضعف في تراتبيته الاجتماعية، جاءت شعارات هذه المجموعة المغيّبة دوماً، لا شيىء أكثر من مناشدات يائسة، ومناداة عالية الصوت فقط "لرفع العتب"، أو "لردّ التهمة" بالأهمال والتجاهل!

ومن نماذج الشعارات الموجهة إلى المرأة ("الحلقة الأضعف" في سلسلة التراتبية الاجتماعية):

- "المرأة شريك أستراتيجي وليس تابع
- "المرأة نصف المجتمع. وصانعة نصفه الآخر
- "المرأة عنوان كبير.. ودورها بالغ التأثير"
- "مكانة المرأة في المجتمع مقياس تقدّمه"
- "النهضة تتحقق بمشاركة المرأة الكاملة في الدولة والمجتمع
- "لا لكل أشكال العنف والتمييز ضدّ المرأة
- "نعم للمساواة التامة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات والأجور"
- "نعم لمجتمع يقرّ بدور المرأة في مختلف شؤون حياته. وليس فقط في المناسبات والانتخابات"

ومن نماذج الشعارات النافخة في روح الشباب ("القربة المثقوبة" في الفعاليات السياسية اليوم):

- "شباب الأمة أغلى ما نملك
- "الشباب هم فرسان المستقبل. لهم كل أهتمامنا"
- "الشباب في عيون الأردن"
- "دعم الأندية الرياضية واجب وطني".
- "الشباب لهم القدرة والقوة على ريادة الأصلاح"
- "يا شباب أنتم أمال الأمة ومستقبلها"
- "نعم لمجتمع يعترف بدور الشباب ويحترم آراءهم ويمنحهم حقوقهم بالمشاركة في صنع القرار
- "العدالة في الحصول على المقعد الجامعي والعمل"
- "نعم للتشكيل الديموقراطي الحرّ للمنظمات الطلابية والأتحادات الشبابية
- "نعم للأرتقاء بمستوى الوعي الوطني والاجتماعي والثقافي للشباب"

أما شعارات القيم والأخلاقيات، فجاءت على صورة مناشدات عاطفية، وعهود ووعـود شرفية مثيرة:

- "نحن لا نشتري الذمم.. ولكن نشحذ الهمم"
- "لن أساوم على قول الحقيقة"
- "أعاهدكم أن لا أشتري صوتاً. وأن لا أبيع صوتي"
- "من باع صوته.. باع شرفه ووطنه ودينه"
- "أعاهدكم أن أبقى واحداً منكم وأخاً للجميع"
- "أعاهدكم أن أكون بينكم دائماً وأبداً"
- "أعدكم أن أبقى كما أنا.. قبل النيابة وبعد النيابة"
- "أعدكم بعدم تغيير مكان سكني ورقم هاتفي"
- "أعدكم أن يبقى بيتي مفتوح الأبواب لكل واحد فيكم، وغير موصد في وجه الصغير والكبير"
- "مع المريض حتى يشفى، ومع الجاهل حتى يتعلم، ومع العاطل حتى يعمل"
- "أرى نفسي بكم أعز نفراً، وأكثر عدداً، وأقرب نصراً"
- "وعدي لكم.. أن أمثلكم، وأن أخدمكم، وأن أتواصل معكم. ووعد الحرّ دين عليه"

كما تعززت شعارات المرشحين (الخجولة) بمناشدات المؤازرين (الصريحة) لانتخاب:

- "نائب الوطن". "النائب الضرورة".
- "صوت الحق المسموع". "الرقم الصعب في البرلمان".. الخ.

أولويات الناخب الأردني

فلتقل الشعارات ما تقـول. ولكـن للنـاخبين قـول آخـر. بـدا واضـحاً منـذ البدايـة أن الشعارات شيء والتصويت شيء آخر.. أجريت في الشهر نفسه أستطلاعات وطنية للرأي العـام المحلي، أفادت بأن نسبة مرتفعة ستذهب إلى صـناديق الانتخـاب، وأنهـا تؤيـد قـانون الصـوت الواحد، وأنها لن تصوّت للإسلاميين.

فقـد كشـف الأسـتطلاع الـوطني للـرأي العـام الـذي أجـراه المركـز الأردنـي للبحـوث الاجتماعية أن نسبة من يتوقع مشاركتهم في الانتخابات بلغت76.5٪ رجحوا تصـويتهم لمرشـح مستقل. وأن 60٪ أيدوا قانون الصوت الواحد باعتباره الأتسب لـلأردن. وحـين سـؤال العينـة عن الصفة الأهم في المرشح الذي ينوي التصويت له، أجـاب مـا نسبته أكثـر بقليـل مـن 46٪: لخدماتـه السـابقة. وأجـاب 23٪ لأنتمائـه العـائلي والعشـائري. وأكثـر مـن 12٪ للمعرفـة الشخصية. ولم تحظى المواقف السياسية للمرشح ألا بنسبة ضئيلة لا تتعدى ما نسبته10.5٪ فقط (الغد، 22-10-2007).

ولمعرفة محددات الانتخاب وأولويات الناخـب، أجـرى مركـز الدراسـات الاسـتراتيجية أستطلاعاً على عينة من 1722 مستجيباً يمثلون كافة قطاعات المجتمع.

وكشفت نتائج الآستطلاع أن 34٪ من المستجيبين سيصوتون لمرشح على أساس كفاءته السياسية، و22٪ على أساس الانتماءات العشائرية، و7.8 لكفاءته العملية والمعرفية، و7.7 لقدرته على تقديم خدمات لدائرته الانتخابية.

كما أفاد المشاركون في الاستطلاع أن الدافع الرئيسي للمشاركة في الانتخابات النيابية القادمة باعتباره واجباً وطنياً وحقاً دستورياً بنسبة 31٪، ولدوافع عشائرية بنسبة 19٪، وبدافع تعزيز الديموقراطية بنسبة16.5٪، ومن أجل تحسن الخدمات العامة بنسبة10.2٪، ومن أجل نواب ممثلين للوطن والمواطن بنسبة9.8٪. وتقترب من هذه النسبة الوطنية العامة دافع النسبة الخدماتية الخاصة التي وصلت إلى 9 ٪. (الغد، 12-11-2007).

* وفي استطلاع أولي محدود أجريته، في فترة الانتخابات وضمن جوها العام، على شريحة محددة من الشباب، مكونة من 120 شاباً من طلبة الجامعة (منهم 86 طالباً و34 طالبة) موزعين على مناطق سكن مختلفة (64: في عمان، 24 في إربد، 9 في الزرقاء، و23 في محافظات المملكة الأخرى) لمعرفة قرارهم/ أولوياتهم بالتصويت: أجاب 47 منهم فقط (ما نسبته39٪) أنه سيذهب للأدلاء بصوته. بينما أجاب 73 (ما نسبته61٪) أنهم لن يذهبوا للتصويت ومن أهم الأسباب التي ذكروها لهذا القرار السلبي:

- عدم الثقة بالمرشحين.
- وعدم الثقة بالشعارات الانتخابية.

ولمعرفة أنماط الموضوعات/ الشعارات ذات الأولوية والأهمية بالنسبة إلى هؤلاء الشباب، سألتهم:

"فيما يلي عناوين متعددة تتضمنها مجموعة الشعارات الإنتخابية المنتشرةهذه الأيام، في شوارعنا الأردنية، أوردها لك غير مرتبة. أعد ترتيبها بإعطائها أرقام تفاضلية متسلسلة (من رقم 1–10) حسب أهميتها بالنسبة لك"

وبحساب أوزان ترتيبات الشباب التفاضلية، كانت نتائج الترتيب كما يلي:

- حظي الدين بالأولوية المطلقة للانتخاب (14٪).
- الوطن في المرتبة الثانية (12.5٪).
- الوحدة الوطنية (11٪)، والقيم والأخلاقيات (11٪) في المرتبة الثالثة.
- القدس بنسبة (10.5٪) المرتبة الرابعة.
- المشكلات الاجتماعية بنسبة (10٪) في المرتبة الخامسة.

• والخدمات بنسبة (9.5٪) في المرتبة السادسة.
• المرأة بنسبة (8.5٪).
• السياسة بنسبة (8٪) فقط.
• العشيرة بنسبة (4٪) في مراتب متدنية من الأهمية في الخيارات والقرارات الانتخابية.

مؤشرات نتائج الانتخابات

تباينت الرهانات واالإجتهادات والتوقعات أزاء النتائج النهائية.

ان أول من تجرأ بالقول أن:

• **بلدنا اليوم 'عشائرية' لحماً ودماً وحتى النخاع؛ أرض لم تنبت الديموقراطية إلى حد الجفاف، ومواطن مشغول بتدبير لقمة عيشه إلى حد التهافت.. لم يكن بالضرورة مواطناً حاقداً مغرضاً، أو غريباً غريباً، أو أجنبياً مريباً!**

وأن أول من أشاع بين الناس أن:

• **الناس اليوم باتوا يشكّون في كل شيء، يشكون من أي شيء، ولم يعد يثيرهم أي شيء.. ذاك هو 'المروّج الملعون' الأول الذي، حتى أن لم يكن صادقاً أو دقيقاً، فقد تحقق له ما أراد!!**

هذا هو مجمل ما توصلت إليه القراءات والندوات والمؤتمرات التي عقدت سريعاً لتقييم الوضع الديموقراطي الراهن بناء على نتائج الانتخابات الديموقراطية الأخيرة.

❖ خسارة الإسلاميين!

نتيجة غير متوقعة. وهذا هو مضمون ما حملته الصحف الوطنية وهي تبشر بنتائج الانتخابات الأخيرة، بعناوين مثيرة:

• **'.. هزيمة الإسلاميين في الانتخابات'..**
• **'أنقلاب في مجلس النواب وأنهيار في الأخوان'..**
• **'طغيان رأس المال وتراجع حصة الإسلاميين'..**
• **'مجلس نيابي بنكهة عشائرية وأنكفاء الإسلاميين'..**
• **'الأسلاميون يزعمون حدوث تزوير وتجاوزات في الانتخابات'**

وأكدت الحكومة أن النسبة العامة للتصويت كانت مرتفعة. إذ بلغت (55٪) وهذه نسبة أعلى من سابقتها سواء الانتخابات النيابية أو البلدية.

وذهبت الحكومة إلى أنها أنجزت انتخابات نيابية ديموقراطية عصرية سلسة، وأن ممثلين عن 50 منظمة عربية يشيدون بالنزاهة والشفافية في الأقتراع. وأكدت هذه الهيئات المراقبة أن ذلك صحيح تماماً.

فقد أعتبرت "شبكة الانتخابات في العالم العربي أن عملية الاقتراع إتسمت:

- **"بدرجة مقبولة من السلاسة والتنظيم وحسن الإدارة.." (السجل، 22-11-2007).**

ومما لم تورده الصحف بدرجة موازية في كثافة التغطية، رغم كثافة الأهمية، هو:

❖ خسارة المرأة

هذه نتيجة متوقعة أصلاً. خسرت المرأة في مواقعها ومواقع مناصريها.. لا تحتاج هذه النتيجة إلى اعلان أو تبرير أو تفسير. "فلا عزاء للسيدات" حقاً!![113]

ولخص كاتب زاوية "موقف" في أحدى الصحف الوطنية ما أحدثته هذه النتائج من مشاعر وأنطباعات وردود أفعال:

"دهشة، أتهامات، شماتة، حزن، ونقد" (الغد، 22-11-2007)

والواقع أن هذا المزيج من الشعور الجمعي لم يظهر، كله أوبعضه، في نتائج أنتخابات سابقة.

في هذه المرة:

❖ لم يكن الفرح المجتمعي العام بالفوز عميقاً أصلياً غامراً، وإنما الفرح بالخسارة!!

وذلك لأن هذه الانتخابات بالذات، أنتجتها ظروف وأحداث ووقائع داخلية/ خارجية متفاعلة، وأحاطت بها ملابسات متعددة، وترتبط بتداعيات ومعان ودلالات كثيرة. فلم تكن مؤشرات تغيّير نركيبة البرلمان التقليدية الا مؤشرات صادقة على تغيّر تركيبة المجتمع التقليدية. بل ومؤشرات أكثر صدقاً ليس على تغيّر نمط العلاقة (التاريخية) بين الحركة الأسلامية والدولة فحسب، وإنما بين الحركة الأسلامية و"جماهيرها العريضة"، بل بين الحركة الأسلامية والتيارات الدينية نفسها!

---

(113) في مقابلة مع السيدة أملي نفاع، أقدم ناشطة نسائية نقابية، تذكر أنه رغم نضالات المرأة الأردنية، ووعيها بحقوقها السياسية وأصرارها على خوض معركة الترشح والأنتخاب، فإن حصولها على مقعد في مجلس النواب أو مجلس الأعيان، كان ضئيلاً محدوداً ورمزياً- سواء بالأنتخاب التنافسي، أو "بالكوتا"، أو بالتعيين. ولا تعزو السيدة نفاع تلك الخسار إلى عدم فعالية نسائية، وأنما جملة من الأسباب الثقافية المجتمعية، والسياسية الأدارية: منها الموروث الاجتماعي، العقلية الخدماتية، قانون الأنتخاب (العشائري العائلي)، وتعقيد الأجراءات الأنتخابية...الخ. انظر تفاصيل المقابلة في: الغد،5- أيلول/ سبتمبر 2010.

يعني ذلك واقعيًا:

• أن الخطاب الإسلامي التقليدي اليومي السائد والمألوف يفتقد، عمليًا، مصداقيته المعهودة. وتنحسر جاذبته، يتضاءل حجمه، ويتقلص مداه.

أعتقد "الأسلاميون" طويلاً أنهم ما داموا يطلقون صيغاً جاهزة من الشعارات الدينية (شديدة الزخم والدسم في العبادات والمعاملات مع الذات، وفي المعاهدات والعلاقات مع الآخر)، فإنها كفيلة بقول كل شيء للناس العاديين والمثقفين على السواء. أما هم أنفسهم فغير مطالبين بتقديم الدليل الملموس على ما يقولون أو يفعلون. وكأن كل المسلمين يصدقون دائماً أن نوايا بعضهم دائماً صادقة، وأن مشروعاتهم دائماً خيرية عامة، وأن انجازاتهم دائماً أكيدة!

أن الذي حدث بالضبط أن الناس أدركوا فجأة حقيقة بسيطة للغاية:

* "هناك فرق كبير بين الدين.. والسياسة والتجارة"

* "وهناك فرق بين الدين.. وبين المتكلمين باسم الدين"

"كلنا مسلمون.. فلماذا يستأثر اسلاميون بالسلطة لمجرد ان اعلنوا انفسهم مسلمين وتحييد بقية المسلمين عنها"؟؟

وفوق كل شيء:

• لم تكن معركة الانتخابات أصلاً معركة دينية بين مسلمين وغير مسلمين حتى يعلنها الجهاد ويستنفر فيها الناس باسم الدين.

• وإنما هي معركة دنيوية. وتنافس سياسي مشروع. بين أحزاب وتيارات، وشرائح وطبقات وعشائر وقبائل، تنتمي جميعاً إلى الدين نفسه، والوطن نفسه، وتتجه جميعاً إلى الهدف المشترك نفسه، وتحلم جميعاً الحلم العربي الجميل نفسه"!

لا أحد يريد للأردن، كميدان للمعركة الديموقراطية المعلنة، أن يصبح الأردن هو فلسطين، أو بديلاً لها. أو حتى مثلها.

ولا أحد يمكنه أن يزاود على الإنتماء والدور والفعل العروبي للأردن.

ان دروس الدين والوطن والسياسة قد علّمت الناس العاديين أن يدركوا حكمة مكتملة:

• "لا يجوز الجمع بين الدين والسياسة والتجارة، في سلة واحدة، يحملها شخص واحد، ويغلّفها بغلاف واحد".

وتدعو هذه الحكمة جديّاً لمراجعة نقدية لحسابات الماضي والحاضر والمستقبل. ليتعلم الناس بأنفسهم درساً بسيطاً أيضاً:

- إن قرار العيش العنيد لمستقبل حرّ كريم آمن، لا يصنعه الا الناس بأنفسهم، ولايشكلوه الا بأيديهم، ولا يعطونه اللون والمعنى والنكهة الا بارادتهم الحرة الواعية..

وهذا قرار يستحق التنافس على الوفاء باستحقاقاته. وهو قرار أهم كثيراً من القرار المغاير:

- قرارالعيش الأليف في ماض غابر، جاهز الصنع، مهما كان أميناً مجيداً زاهراً.

ولأن التحول للوصول إلى هذا الخيار/ القرار كان ذاتياً جمعياً داخلياً عميقاً، فقد رسم ملامح جديدة للتغيير الديموقراطي الجدي.

* وبعد حوالي عام من ممارسة مجلس النواب لسلطاته الدستورية، أظهرت نتائج أستطلاع للرأي أجراه مركز الدراسات الاستراتيجية (نوفمبر 2008) على عينة وطنية (قوامها 1152 مستجيباً) أن: الديموقراطية الأردنية الممارسة على الأرض ليست أحسن حالاً:

- 80٪ من الأردنيين يخشون أنتقاد الحكومة علناً خوفاً من عقوبات أمنية ومعيشية!
- أنتشار الفساد المالي والأداري والواسطة والمحسوبية.. هي الأكثر أعاقة للديمقراطية.
- الأردنيون يعتقدون أن الأحزاب السياسية تعاني أزمة الوصول إلى الشارع.

* وفي استطلاع للرأي، أكثر حداثة (أيلول 2010)، أطلقته مجموعة متشاركة من الهيئات والمؤسسات ومراكز الدراسات، على عينة شملت (1208) مستجيباً، موزعين على كافة أرجاء الأردن للوقوف على آراء المجتمع الأردني بشأن الانتخابات القادمة (بعد أقل من شهرين من بدء إنطلاقها)[114].

- معرفة مدى رغبة المواطنين في المشاركة في الانتخابات. وهذه معرفة أصبحت ضرورية خاصة بعد أعلان تجمع الحركة الأسلامية لقرارها الجازم بمقاطعة الانتخابات هذه المرة.
- الوقوف على أسباب المشاركة ودوافعها.
- تقدير حجم الاعتقاد بتأثير المال السياسي على العملية الانتخابية.
- تقييم لموقف من ترشيح النساء والشباب.

وتظهر نتائج الاستطلاع:

- ارتفاعاً متوقعاً في نسبة المشاركة للعام الحالي (نوفمبر2010).

---

(114) تشمل هذه المجموعة على شراكة الهيئات المهتمة بتنشيط الشأن الديموقراطي: وزارة التنمية السياسية، مؤسسات المجتمع المدني، سفارة هولندا، ونفذه مركز "هوية" للدراسات. انظر تفاصيل النتائج في: - الغد، 7 أيلول 2010-

- الرغبة العامة العالية في المشاركة (93.4%) هي قناعةعامة عالية في الحفاظ على مجلس النواب كمؤسسة ديمقراطية عالية الأهمية..
- نسبة عالية أيضاً في ترتيب أسباب عدم المشاركة يعود لعدم ثقتها بالمرشحين (72.8%).
- نسبة عالية أيضاً من العينة (66.4%) تعلن أن المال السياسي مؤثر كبير في قرارات الناخبين.
- أعلن ما نسبته (63٪) من المؤهلين للمشاركة في الانتخابات عن رغبتهم في انتخاب سيدة.
- رغبت نسبه أكبر (71.5) بانتخاب مرشح شاب.

وحول ترتيب أولوية خصائص المرشح المفضل للانتخاب فجاءت نتائج الإستطلاع كما يلي:

- ناشط في الحياة العامة.. في المرتبة الأولى بنسبة (95.9٪).
- مقدم خدمات.. في المرتبة الثانية بنسبة (94.7%).
- مقرب أجتماعي.. (من معارفي وأبناء منطقتي) في المرتبة الثالثة بنسبة (73٪).
- – قريب عشائري.. (من أبناء عشيرتي) في المرتبة الرابعة بنسبة (50.1٪).
- موظف حكومي.. (سابق/متقاعد) في المرتبة الخامسة بنسبة (43.4٪).
- فاعل سياسي.. في المرتبة السادسة بنسبة (33.4٪).
- موظف عسكري (سابق/ متقاعد) في المرتبة السابعة بنسبة (32.9٪).
- ناشط حزبي.. في المرتبة الثامنة بنسبة (9.1٪).

المشهد الديمقراطي الأردني الثاني: إنتخابات البرلمان السادس عشر

- ديموقراطية بلا ديموقراطيين -

حددت الحكومة يوم 9/ 11/ 2010 موعداً لانتخابات البرلمان السادس عشر. وهذا الموعد هو ذكرى التفجيرات الأرهابية في عمان. ويرى فيه المجتمع الأردني تأكيداً حضارياً لإنحياز الأردنيين لقيم الحياة، ومسيرة الديمقراطية، ومسار التنمية والأصلاح والتحديث.

وتجري الإنتخابات الجديدة برواسب ومتغيرات، وبمصاحبات ومفارقات.

*** من الرواسب القديمة المتكررة من الانتخابات السابقة:**

- **التحرك العشائري والعائلي للمشاركة الفاعلة في الانتخابات**
- **تحرك المال السياسي ليلقي بثقله، من جديد، بصورة أقوى هذه المرة على خط الديمقراطية.. فساد القلق الشعبي حول نزاهة الانتخابات.**

*** ومن المتغيرات المستجدة:**

- **المقاطعة الحازمة للحركة الأسلامية للانتخابات لما رأته "أنسداداً في الأفق السياسي". وتكثيف الحراك السياسي خارج البرلمان. فساد القلق الحكومي من تدني نسبة الأقتراع.**
- **اختراع الحكومة لما سمته "الدوائر الفرعية" وما سماه الناس "الدوائر الوهمية" التي أبقتها الحكومة "سرّية للغاية" لا يعرف المرشحون المسجلون فيها أسماء منافسيهم المسجلين الأخرين. فساد قلق المرشحين العاديين (الذين لا يجيدون لعبة التفاهم والتقاسم والتسويات) من جدوى الترشح أصلاً، مادامت نتائج هذه "اللعبة السياسية" محددة مسبقاً.**

*** ومن المصاحبات التي لازمت الانتخابات:**

- **مشاجرات وأعتداءاتبين الأنصار المتنافسين، وأحتجاجات وحرائق لمقار أنتخابية منافسة.**
- **مناسف وكنافة سخية للاستقطاب شهية الناخبين.**
- **أهدت قبيلة مناصرة لمرشح أصيل "فرساً عربية أصيلة: تليق بفروسيته النيابية.**

*** ومن المفارقات التي حدثت هذه الانتخابات:**

- **تحرك دائرة الإفتاء في أصدار فتاوى بتحريم شراء الأصوات بالمال.**
- **تحرك داعيات نسائية دينية بالوعظ في البيوت يفتين بتحريم المشاركة في الانتخابات. ويتمنين "الغاء مجلس النواب بالمرة.**

• أمتلكت المرأة الأردنية في هذه الانتخابات رغبة وجرأة وتصميماً على التنافس في الوصول إلى البرلمان بجدارة واستحقاقية. فسجلت زوجة مرشح مرشح في أحدى الدوائرنفسها مرشحة منافسة لزوجها في الدائرة نفسها.

• أسقطت مرشحات في الطفيلة، ذات النزعة المحافظة، صورهن من الدعايات الانتخابية، واكتفين بأظهار مضامين براجهن الانتخابية. مما أعتبره بعض الرجال المنافسين تناقضاً وأزدواجية ما زالت تحيط بتفكير المرأة وسلوكها، لابد من أن يحول دون وصولها إلى البرلمان الواحد المختلط!!

• صمم ذوو أعاقة على كسر الحاجز الاجتماعي المتصلب وترشحوا للانتخابات بصورة مستقلة، بتجاوز لأعاقتهم التمويلية أيضاً.

• أدار مرشح موقوف في سجن قفقفا حملته الإنتخابية من السجن!

• كثافة لافتة ليافطات المرشحين لدرجة غيّرت فيها ملامح بعض الشوارع والميادين، وحجبت فيها الرؤية عن السائقين، وغيرت ملامح المرشحين أنفسهم. فظهروا في صورهم المشوهة بالتغطية عليها، دون عيون أو رأس أو شعار.!!

• أصبح الشعارالذكي الصامت "بدون شعارات" الملازم وحده لصورة سيدة عصرية جداً، ومعروفة جداً في مجال أدارة الأستثمار والمال والأعمال، أكثر شعارات المرشحين شهرة وترددآ على ألسن الناس، وأشدها جاذبية وأقناعاً بجدواه.

فماذا تقول الشعارات الإنتخابية هذه المرة؟؟

❖ أولاً: الشعارات الوطنية

• "الأردن للجميع.. والجميع للأردن"
• "الوطن بحاجة لموقف"
• "أنتماء للوطن. ولاء للقائد. مواطنة حقيقية"
• "المحافظة على الثوابت الوطنية"
• "الوحدة الوطنية" مقسة
• "الوحدة الوطنية من ثوابتنا"
• "نحو مواطنة وحداثة"
• "الأردن القوي خير نصير لفلسطين"
• "المحافظة على الثوابت الوطنية"
• "كلنا الأردن.. أننا مسؤولون"
• "كلنا متساوون في الوطن"
• "الأردن يستحق أكثر"
• "حقوقكم وحقوق الوطن مهما غلا الثمن"
• "الوطن يكبر بالمحبة ويفنى بالبغضاء"
• "أردنيون معاً لتحقيق الأصلاح"
• "أردنيو الولاء.. هاشميو الأنتماء"
• "الأردن أمانة بين أيدينا"
• "يداً بيد نبني أردن الغد"
• الوحدة الوطنية ولاء وأنتماء
• "الوحدة الوطنية مطلب رئيسي في هذا الوطن الأشم"
• "من يشتري مواطناً.. يبيع وطناً"
• "كلنا للأردن.. كلنا لفلسطين"
• "الوحدة الوطنية.. خط أحمر"
• أصل الفرقة في أي مجتمع سؤال من كلمتين: أنت من أين؟"
• "المصداقية في بناء الوطن"
• "الوطن وحقوقكم.. مهما غلا الثمن"
• "مواطنة.. مساواة.. أمان"
• "الدين لله والوطن للجميع"

- نعم لتماسك الجبهة الداخلية
- قوتنا في وحدتنا الوطنية
- المواطن الحر يبني وطناً حراً
- المصداقية في بناء الوطن وخدمة المواطن
- لا للوطن البديل.. هذا من آيات الكفر
- نحو ترسيخ القيم الأسلامية، وتعزيز الأنتماء للأمة العربية
- نحو تعزيز الديمقراطية وحريات المواطنين، وتكريس الوحدة الوطنية

◆ ثانيًا: الشعارات السياسية

- الأصلاح السياسي ممارسة وليس شعاراً
- نعم الوطن للجميع
- شعب واحد. همٌ واحد. مصير واحد
- نعم لتعزيز مؤسسات المجتمع المدني
- نحو مواطنة وحداثة
- البرلمان واحة الديمقراطية.. وحاضنة التعددية
- نحو برلمان سياسي
- الأردنيون والفلسطينيون جسد واحد ومصيرهم واحد
- الأردن القوي خير نصير لفلسطين
- ليس فينا وليس منا من يفرّط في القدس
- القدس قضيتنا الأولى
- فلسطين لنا من رأس الناقورة.. إلى أم الرشراش
- الحرية أبسط حقوقنا.. سقفها السماء
- رفع الحصار عن غزة وصمود الشعب الفلسطيني
- حق العودة مقدس.. وغير قابل للتصرف
- نعم للحريات العامة وحقوق الإنسان.
- مع حرية التعبير وحق الاختلاف
- نعم لنصرة القضايا العربية
- نعم للدولة الفلسطينية المستقلة
- نؤمن بالتنمية السياسية والأصلاح والتعددية
- مواطنة. مساواة. أمان

◆ ثالثًا: شعارات المشكلات والحلول

- لا للشعارات. نعم للخدمات
- لا للأقوال. نعم للأفعال
- الحكومات للرعاية لا للجباية الآ بالحق
- محاربة الفساد والفاسدين
- نعم.. لأعادة بناء الطبقة الوسطى
- لا لغلاء الأسعار.. لا للأحتكار
- فرص العمل حق للجميع بالتساوي
- العمل هو عادل للمالكين والمستأجرين
- لنعمل بمحبة لمستقبل أفضل. لمجتمع أفضل.
- التأمين الصحي حق لكل مواطن
- التعليم حق للجميع
- نعم لألغاء أمتحان التوجيهي
- نعم لمجانية تعليم الفقير
- نعم لمنح العاطلين عن العمل رواتب
- نعم لإعادة بناء الطبقة الوسطى
- نعم للأستثمار الصناعي الأستراتيجي
- نعم للأقتصاد الموجّه أجتماعياً
- نعم لمنح العاملين عن العمل رواتب
- نعم لدعم القطاع الزراعي
- الأمن والأستقرار من أهم أولوياتنا
- نعم للحرية والعدالة والمساواة
- نعم للعدل والمساواة والفرص المتجددة
- لا للفسد والشللية والمحسوبية..

- "توفير المياه عصب الحياة لمدينة الزرقاء. المهمة الأولى
- "نريد عيشاً كريماً.. أعطونا الفرصة
- "محاربة االفساد والفقر والبطالة بكل الوسائل المتاحة
- "المساواة في الواجبات وفي الحقوق أيضاً
- "العدالة في الحصول على المقعد الجامعي والعمل
- "نعم لتمكين المرأة، وحقوق الشباب، وحقوق الطفل".

❖ رابعًا: الشعارات الصاخبة

- "الجرأة في قول الحق"
- "ليكن صوتك مدوياً"
- "لا نعد بما لا نستطيع.. وإنما نفي بما نعد"
- "الصوت شهادة. والنيابة أمانة"
- "أسعى لكم. وأسعى بكم. وأعمل من أجلكم."
- "نعم لأستعادة الممتكات العامة"
- "بكم أنطلق. وأليكم أنتمي. ولأجلكم سأعمل"
- "من أجلكم نعمل وبأسمكم نتكلم"
- "ساكون بعون الله معكم ولن أخذلكم"
- "صات الحق الذي لا يخفٌ ولا يخاف"
- "لكم مني الوفاء. وأرجو منكم العطاء"
- "أمانة بالقول. وفاء بالوعد. أخلاص بالعمل"
- "الأخلاص في العمل والصدق في القول"
- "أكبر بكم.. ولا أكبر عليكم"
- "عهد وفاء للوطن وللأمة كلنا معاً"
- "التاريخ لا يسجل الأماني والنيات بل لأفعال والوقائع
- "بيني وبينكم عهد لا وعد"
- "نائب للقيادة.. لا للقلادة"
- "أبنة وطن أخت للجميع" لنصوّت غداً: بدون شعارات.
- "ساكون صوتاً للحق"
- "الفزعة.. الفزعة.. يا أهل الفزعة"
- "الأدلاء بصوتك لي هو حضور واقعي وتمثيل لك"
- "النائب نائب وطن وليس نائب المنطقة والعشيرة"
- "نعم لألغاء أمتحان التوجيهي"
- "لا نشتري الذمم بل نشحذ الهمم"
- "البيئة لنظيفة صحة للمواطن ورقي للوطن"
- "كما عهدتمونا على العهد باقون.."
- "منكم العطاء ومنا الوفاء"
- "لنصرة المستضعفين والدفاع عن حقوقهم"
- "الوفاء لكم والأنتماء للوطن"
- "صوتكم المسموع.. وأرادتكم الحرة"
- " النيابة أفعال وليس أقوال"
- " أجمع ولا افرّق"
- "لا للمصالح الشخصية"
- "لن أساوم على صوتكم ولن أهادن في حقكم"
- "الثقة تمنح ولا تطلب"
- "راهنوا على الجياد الأصيلة"
- " أكيد صوتك بيفرق"

- "عشت معكم وأعرف همّكم"
- "آكل كما تأكون. وأعاني مما تعانون. وسأطالب بما تطالبون"
- "على صدق العهد والوعد كنا وسنبقى"
- "سأبقى كما عهدتموني: صادق الوعد، وفيّاً بالعهد"
- "لا تمشي امامي قد لا اتبعك. ولا تمشي خلفي قد لا اراك. بل امششي إلى جانبي وكن معي"

❖ خامسًا: الشعارات الدينية الخجولة

- "أن خير من أستأجرت القوي الأمين"
- "لتسالن عن صوتك يوم تزل الأقدام"
- "صوتك أمانة تحاسب عليه يوم القيامة
- "بالإسلام نرتقي.. نحو أردن أفضل"
- "ما ترك قوم الجهاد الآذلوا"
- "المستقبل لهذا الدين"
- "وقل أعملوا فسيرى الله عملكم"
- "لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد"
- "المجاهدون هم طليعة الأمة وصنّاع مجدها. "
- "لا بديل عن فلسطين ألا الجنة"
- "صوتك أمانة. تسأل عنه يوم القيامة"

❖ سادسًا: شعارات التغيير- المرأة والشباب

- "نعم للتجديد. نعم للتغيير"
- "أرادتك أول التغيير"
- "التعبير باب التغيير"
- "صوت المرأة الغائب ندعمه بقوة"
- "المرأة ركيزة من ركائز التنمية"
- "شباب منتمي لمستقبل واعد وكريم"
- "بكم يتشكل مستقبل الأجيال"
- "يداً بيد لصناعة المستقبل"
- "مشاركون من أجل التغيير"
- "كن شريكي في التغيير"
- "أنتم من يصنع التغيير"
- "نعم لتمكين المرأة والشباب.."
- "المرأة النصف البديل.. ."
- "الشباب ثروة الوطن"
- "شباب معاً نحو تنمية مستدامة"
- "يداً بيد نبني الغد لمن يراه"
- "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"
- "الفساد. الفقر والجوع. حقوق المرأة. حق العمل والتعليم والصحة. التطبيع مع الصهاينة خطوط حمراء"

أعطى مجلس النواب الجديد للحكومة المعاد تشكيلها من جديد.

وبعد حوالي شهر من ممارسة مجلس النواب الجديد لسلطاته الدستورية، أظهر استطلاع للرأي العام، أجراه مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية، على عينة وطنية مكونة من 1186 مستجيباً، بأن 68٪ من افراد العينة يرون أن الحكومة قد نجحت في ضمان جعل الانتخابات النيابية الأخيرة حرة ونزيهة وشفافة. ورأى نصف المستجيبين (50٪) بأن مجلس

النواب الجديد يمثل تطلعاتهم. ويعتقد 85٪ من أفراد العينة أن العشيرة لعبت دوراً مؤثراً في الانتخابات. كما يرى 75٪ من العينة أن السعي للمكاسب الذاتية والعشائرية والأستجابة للضغط الحكومي.. كلهل عوامل تؤثر سلباً على أداء النائب. (أظر تفاصيل الأستطلاع، الغد، 22/ 12/ 2010)

مواصفات الديموقراطية العربية الجديدة

أذا كانت الانتخابات الحرة المباشرة، التعددية السياسية والحزبية، تداول السلطة والمشاركة السياسية، وضمان الحريات الأساسية وحقوق الإنسان، هي أركان مؤسسية أربعة للديموقراطية العصرية، فإنه لابد لديمومة هذه الديموقراطية من أن تتأصل هذه الأركان وتترسخ وتحترم في ثقافة مجتمعية كلية، تغذّيها وتتغذى منها في الوقت ذاته.

ما هو واقع في مجتمعاتنا العربية اليوم أن المطالبة بتوفير هذه القواعد والمبادىء والضمانات او المناخات الديموقراطية موجود وعام ومتعاظم.

ولكن مثل هذه الثقافة الديموقراطية أماغير موجودة، أوموجودة بصورة محدودة. وجود الثقافي الديموقراطي الفعلي عندنا لا يتعدى الوجود الشكلي الهش والهزيل، أو الموسمي الطارىء والمؤقت أو، في أحسن الحالات، الوجود الراكد والساكن والمعطّل.

ويمكن ملاحظة أن الملامح الديموقراطية الأردنية/ العربية الجديدة تتشكل عندنا اليوم تحت تأثير مجموعة من الثنائيات الضاغطة:

1. متطلبات الداخل ومطالبات الخارج،
2. احترام الثوابت.. واعتبار المتغيرات،
3. تعاليم الدين.. ومقتضيات السياسة،
4. الثقل العشائري.. والثقل المالي،
5. النزعة الجمعية.. والنزعة الفردية.

ويظهر لهذا الناتج الثقافي الديمواقراطي المتشكل حديثًا جدًا، الملامح العامة التالية:

◆ أولاً: شكلية الأحزاب والبرامج السياسية.

فقد أدت التقييدات العربية التاريخية للأحزاب إلى غياب قنوات التنشئة السياسية المؤسسية الواعية، وغياب قوى المعارضة السياسية الفاعلة.

◆ ثانياً: هشاشة دعوات الأصلاح والتحديث والتغيير.

بدون ثقافة مجتمعية مستجيبة للتغيير والتأثير، تصبح هذه الدعوات الإصلاحية التحديثية، صيحات مدوية بأفي العراء، يسمع بها الناس ولا يرونها. فيسارعون بوصمها بأنها "خارجية" "تآمرية"، أو أنها "شيطانية" "مريبة"، يقف خلفها قوى نافذة، ذات أجندة مشبوهة!

◆ ثالثاً: بروز أكبر لحساب شبكة المصالح والمنافع وتبادل الخدمات المفتوحة.

ويتحرك هذا الإتجاه من شبكة قيمية ثقافية مستجدة في المجتمع الأردني. وببروز حسابات الربح والخسارة للأقوال والأفعال والأعمال، تأخذ الديموقراطية الأردنية الناشئة شكلاً "براجماتياً "عقلانياً" بصورة فجة مكشوفة.. يتم ذلك بازديادعلى حساب دائرة القرابات والعلاقات والصداقات المقفلة، التي كانت تتحرك من شبكة قيمية ثقافية تقليدية في المجتمع الأردني.

◆ رابعًا: تفكيك سلسلة التابوهات و الممنوعات والمحظورات الثقافية النمطية الضيقة القامعة. وذلك لإعادة بناء فضاء واسع لأضدادها من نوع المسموح به، المتسامح معه، والمشجع عليه.

- فبدل قوامع "العيب" (الاجتماعي)، و"الممنوع" (السياسي)، و"الحرام" (الديني).
- تحل مشروعية حقوق الرأي والتفكير، وحرية الرأي والتعبير، وشرعية الأجتهاد والاختلاف والتدبير.
- لم يعد مقبولاً من أحد، تحت أية مبررات أو مسوغات، حق أحتكار الصواب، أومصادرة الرأي،
- أو ممارسة "إرهاب" التكفير والتخوين. أوتهديدات النفي والإقصاء للأفكار والآراء والأشخاص والظواهر والمواقف المغايرة.

◆ خامساً: غياب/تغييب كل ماهو إنساني، ضروي حيوي وحاسم، في العملية الديموقراطية. وتلك هي: النزعة الفردية، الإرادة الحرة المستقلة، الخيار/القرار العقلاني المدروس.

وهذا الغياب الاجتماعي والتغييب السياسي للفردي الإرادي العقلاني.. هي نزعة ثقافية عربية بنائية راسخة في تاريخ الثقافة العربية تؤكد أن:

- للعرب ثقافة جمعية في كل شيء. لا تفرُد أو إستقلالية أو تمرد لأحد فيها!

تجد هذه الخاصية من نقاد الثقافة العربية (مستشرقين ومستغربين) من يوصمها بـ"ثقافة الخوف"، و"عقلية القطيع"، "طبيعة الأستبداد"، "القابلية للأستعباد".

وطبقاً لهذا الراسب الثقافي المزمن:

- **لا يزال المجتمع العربي لا يعرف (بل لا يعترف) بالفرد المستقل الذي يمكن أن نسميه "الفرد التيفالي"- الذي لا يلصق أبداً! وإذا عرفه مرة أو صدفة، يصر على وصمه وتحييده بقسوة.**
- **بدلاً من هذا الأستقلال الذاتي، تعوّد المواطن العربي العيش آمناً مطمئناً، طائعاً خاضعاً، لاصقاً ملتصقاً بظل "محمياته الثقافية" الثلاث الكبرى: الدين. القبيلة. الدولة:**
- **الدين: المرجع الروحي الأعلى. الملجأ الأكثر أمناً وأماناً. المصدر موضع الثقة المطلقة.**
- **القبيلة: المرجع القرابي الأكبر. الموطن الأكثر حماية ورعاية. المصدر موضع الثقة القسرية.**
- **الدولة: المرجع السياسي الدنيوي. المورد الأغنى منحاً وعطايا. المصدر موضع الثقة القلقة.**

ولكن أمام قسوة الواقع المعاش وهجمة القوى المعادية، وفقدان السيطرة على المصير.. يجد العربي نفسه مضطراً اليوم، سواء بالديموقراطية أوبدونها، إلى تعزيز مصادر حماياته، بمصادر حماية أضافية عصرية، و"عوامل وسيطة" جديدة، أو حتى إلى إعادة ترتيب أولوياته بمتغيرات جديدة. ولكنه يظل يدور في الدائرة المقفلة نفسها، دون أن يجد لنفسه مخرجًا.

- **لا ثقافته التقليدية راغبة في منحه أطمئناناً نفسياً للخروج من حمايتها القديمة، الأليفة المألوفة.**
- **ولا دولته العصرية قادرة على منحه ضماناً جدياً للإطمئنان إلى وعودها والتزاماتها وتعهداتها الجديدة.**

المشهد الديمقراطي الأردني الثالث: إنتخابات البرلمان السابع عشر

- ديمقراطية بلا أحزاب -

حددت الحكومة يوم 23-1-2013 موعداً لانتخابات البرلمان السادس عشر. ويأتي هذا الموعد، عادة، في يوم شتوي بارد، يفضل الناس فيه البقاء في بيوتهم، ما دام يوم عطلة إضافية. ولكنه، لحسن الحظ، جاء يوماً مشمساً يميل إلى الدفء.

جرت الانتخابات الأخيرة برواسب قديمة ومتغيرات جديدة، كما جرت بمصاحبات مألوفة ومفارقات غريبة.

* من الرواسب القديمة المتكررة من الانتخابات السابقة:

- التحرك العشائري والعائلي للمشاركة في الانتخابات
- تحرك المال السياسي ليلقي بثقله، من جديد، بصورة أقوى هذه المرة على خط الديمقراطية.
- شكوى مريرة من تفشي الفساد المسكوت عنه، وقلق شعبي متزايد حول نزاهة الانتخابات

* ومن المتغيرات المستجدة:

- الإصرار الرسمي على إجراء الانتخابات الجديدة وفقاً لقانون الصوت الواحد القديم، قابله رفع الصوت لقوى اجتماعية اكثر إتساعاً في التنديد بهذا القانون المجزوء الظالم الملعون، المفصل على مقاس حكومي بيروقراطي تعسفي.
- المقاطعة الحازمة للحركة الأسلامية للانتخابات لما رأته تراجعاً عن الوعود الرسمية بتنفيذ مقترحات الحوار الوطني، والتفافات حكومية على مطالبات الحراكات المجتمعية بالإصلاح والتحديث، والتعديلات الدستورية، ومماطلة واضحة في متابعة قضايا الفساد الكبرى وملاحقة الفاسدين.
- الإستجابة الحكومية للضغط الشعبي بتوسيع دوائر الانتخاب بما يتعدى حدود الدائرة المحلية الضيقة المعتادة المحتكرة حصرياً لرموزها العشائرية التقليدية التي احتكرت مقاعدها البرلمانية طيلة الدورات الإنتخابية السابقة. وعرف هذا التوسيع بمسمى 'القائمة الوطنية' بما يتيح للناخب أن ينتخب 'نائب وطن' بالإضافة إلى انتخاب نائبه المحلي.
- مبادرة الحكومة بتأسيس 'هيئة مستقلة للانتخابات' (مضافة 'لهيئة مكافحة الفساد) بمتطلبات عصرية كاملة، برئاسة سياسي وطني مخضرم، وبصلاحيات مطلقة.

إذا كانت الدورات السابقة قد تمخضت عن نوع من إهتزاز الثقة' بين اجهزة الدولة ومكونات المجتمع، فإن المتغير الأكبر في هذه الانتخابات الذي برز جليًا على السطح هو بالضبط:

- ٍفقدان الثقة' كلية بين كل الأطراف الرئيسية: المجتمع- الدولة- البرلمان. لا أحد يثق، ولو بالحد الأدنى، بالآخر الداخلي.
- ترتب على هذه الأزمة الاجتماعية السياسية، 'خيبة أمل شعبية'، ويأس كلي من تحقيق النزاهة والشفافية والعدالة- ولو في حدها الأدنى! سيطرت هذه القناعة الراسخة على العقول والنفوس والأفعال والممارسات.
- السبب الأساسي المعلن لمقاطعة الانتخابات (ترشيحاً وتصويتاً) لكل من الجبهة الإسلامية الكبرى العتيدة وجبهة المعارضة الكبرى الناشئة، معاً هو اصرار الحكومة على إجراء الانتخابات الجديدة بآلية 'الصوت الواحد' القديم المجزوء الكريه.

*** ومن المصاحبات التي لازمت الانتخابات:**

- مشاجرات وأعتداءات بين الأنصار المتنافسين، وأحتجاجات وحرائق لمقار أنتخابية منافسة.
- مناسف وكنافة سخية لأستقطاب شهية أكثر الناخبين إمتناعاً!
- عروض مالية وفيرة لإستهواء أكثر الناخبين تمنعاً!
- أهدت قبيلة مناصرة لمرشح عشيرة 'أصيل 'فرساً عربية أصيلة- تليق بفروسيته النيابية.
- تحرك دائرة الأفتاء في أصدار فتاوى بتحريم شراء الأصوات بالمال.
- تحرك داعيات نسائية دينية بالوعظ في البيوت يفتين بتحريم المشاركة في الانتخابات. ويتمنين ألغاء مجلس النواب بالمرة.
- أمتلكت المرأة الأردنية في هذه الانتخابات رغبة وجرأة وتصميماً على التنافس في الوصول إلى البرلمان بجدارة واستحقاقية. فسجلت زوجة مرشح مرشح في أحدى الدوائرنفسها مرشحة منافسة لزوجها في الدائرة نفسها.
- أسقطت مرشحات في الطفيلة، ذات النزعة المحافظة، صورهن من الدعايات الانتخابية، واكتفين بأظهار مضامين براجهن الانتخابية. مما أعتبره بعض الرجال المنافسين تناقضاً وأزدواجية ما زالت تحيط بتفكير المرأة وسلوكها، لابد من أن يحول دون وصولها إلى البرلمان الواحد المختلط!!
- صمم ذوو أعاقة على كسر الحاجز الاجتماعي المتصلب وترشحوا للانتخابات بصورة مستقلة، بتجاوز لأعاقتهم التمويلية أيضاً.
- أدار مرشح موقوف في سجن قفقفا حملته الإنتخابية من السجن!
- كثافة لافتة ليافطات المرشحين لدرجة غيًرت فيها ملامح بعض الشوارع والميادين، وحجبت فيها الرؤية عن السائقين، وغيرت ملامح المرشحين أنفسهم. فظهروا في صورهم المشوهة بالتغطية عليها، دون عيون أو رأس أو شعار.!!
- أصبح الشعارالذكي الصامت 'بدون شعارات' الملازم وحده لصورة سيدة عصرية جداً، ومعروفة جداً في مجال أدارة الأستثمار والمال والأعمال، أكثر شعارات المرشحين شهرة وترددأ على ألسن الناس، وأشدها جاذبية وأقناعًا بجدواه.

فماذا تقول الشعارات الإنتخابية هذه المرة:

ليست هذه الانتخابات إنتخابات شعارات. وإنما هي إنتخابات مختلفة تماماً بسياقاتها وملابساتها ونتائجها وتأثيراتها المتوقعة:

- **أراد لها النظام السياسي أن تؤسس لمرحلة جديدة في تاريخ الأردن. (مرحلة البدء بتسويق تجربة 'الحكومة البرلمانية' المثيرة لشهيات المرشحين بالجمع بين النيابة والوزارة والحصول على لقب 'النائب الوزير'!!)**
- **أرادت لها القوى الاجتماعية الفاعلة، موالاة ومعارضة، أن تكون إختبارًا ميدانيًا لكل مطالبات ووعود التنمية والإصلاح والتحديث- بأن تاتي بحلول سحرية لكل ما يعانيه المجتمع من مشكلات متفاقمة، وأزمات ضاغطة، وتحديات راهنة، وتهديدات ماثلة.**

وفي مثل هذه التوقعات الكبرى لا تنفع الشعارات الصغرى. وإنما البرامج الحزبية التنافسية الملتزمة.

ولكن الثقافة الحزبية المنهجية المنظمة ما زالت غائبة تماماً في المجتمع الأردني. ما هو حاضر منها مسميات مبعثرة وشعارات خادعة، ووعود مضللة.

الذي حدث، أن بعض الشعارات (الخدماتية) القديمة المتبقية من دورات سابقة، أخرجت من مخازنها وتم نفض الغبار العالق بها منذ سنوات ولكنها بقيت على صيغتها الأصلية. وبعضها أعيدت صياغته وترميمه وتجميعه بصور حزبية براجمية مستجدة:

من الشعارات القديمة المجربة (الغد، 2013/1/20)

- **'نحو قانون من أين لك هذا'**
- **'دمج المؤسسات والهيئات المستقلة'**
- **'دعم الصناعة وتوسيع رقعة الزراعة'**
- **'حل مشكلة البطالة، . وزيادة المشاريع كثيفة العمالة'**
- **'نحو قانون انتخاب يمثل جميع الأردنيين'.**
- **'نحو قانون مالكين ومستأجرين يحقق العدالة'**
- **'نحو تعديل قانون الضمان الاجتماعي'**
- **'نحو حل مشكلة العجز في الموازنة'**

تطلب قائمة الجبهة الموحدة (27 مرشحاً للوطن) الوقوف مع مرشحيها لكي يقفوا مع الوطن (الغد، 2013/1/22)

- **'جرأة في قول الحق'**
- **'حرب على الفساد'**

- "من أجل الوطن"
- "من أجل إصلاح حقيقي سياسي واقتصادي"
- "لنقف جميعاً مع الوطن"

ويفصل احد اعضاء هذه الجبهة الموحدة (وشعارها الدحنونة) هذه الشعارات بشعارات اكبر (الغد، 2013/1/20)

- نحو قانون من أين لك هذا.
- دمج المؤسسات والهيئات المستقلة.
- دعم الصناعة وتوسيع رقعةالزراعة.
- حل مشكلة البطالة والتوسع في الصناعات التعدينية وزيادة المشاريع كثيفة العمالة.
- نحو قانون انتخاب يمثل جميع الأردنيين.
- نحو تعديل قانون الضمان الاجتماعي.
- نحو حل مشكلة العجز في الموازنة.

اما حزب التيار الوطني فيورد 31 سببا/مبررًا لانتخاب مرشحيه- سواء في الدوائر الفردية/المحلية او للقائمة العامة/الوطنية، يمكن إيجازها بما يلي: (الغد، 2013/1/20)

- لأنه يحمل همك، ويحمل الخير لبلدنا.
- لأنه حزب سياسي وسطي برامجي جامع، حزب للوطن، كل الوطن. للأردنيين، كل الأردنيين. يمثلهم ولا يمثل عليهم.
- لأنه يؤمن بالأردنيين، شعب يستحق الحياة والصدارة والريادة بين الشعوب والأمم.. .
- لأنه حزب يتوافر على تنوع كبير وواسع في قياداته وكوادره..
- لأنه يرفض العمل الفردي، ويؤمن ايماناً بالعمل الجماعي الحزبي.. .
- لأنه يؤمن أن العمل الجمعي المسنود بمنظومة وعي عميق يؤدي إلى برلمان مسيس..
- لأنه على يقين أن رقابة الشعب والإعلام المهني ومؤسسات المجتمع المدني هي السبيل في تقويم عمل البرلمان.. .
- لأنه إختار قائمة تحمل تنوعاً من المرشحين يمثلون كل مساحات الوطن..
- لأنه حزب اسس لقائمة مرشحيه على المستويين الوطني والفردي برنامجاً إنتخابياً، إنكب على على إعداده خبراء في الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.. .
- أنه حزب سيكون مرجعية لكتلة نيابية ملتزمة بمبادىء ومرتكزات الحزب وبرنامجه الانتخابي.. .
- لأنه حزب سيكون لنوابه فرق دعم لوجستي من الخبراء والمختصين في القانون والسياسة والاقتصاد والثقافة..
- لأنه حزب يملك منظومة عمل فني واداري كفؤة مبدعة، وشبكة مقرات تغطي كل أرجاء الوطن..
- لأنه سيتابع كل مطالب المواطنين مع الوزارات والدوائر الرسمية والأهلية...
- لأنه حزب لديه طموحات كبيرة في المساعدة المنتجة والجدية لناحية تمكين المرأة لتاخذ دورها الطبيعي في شتى

المجالات.. ولديه طموح باحداث نقلة نوعية في التعامل مع مع قضايا الطفل، ولديه إصرار على المساهمة في بناء جيل شاب مبدع وخلاق..

• لأنه حزب سيطو كوادره ويدربها بأساليب عصرية حديثة تتيح لها قاعدة معرفة.. .
• لأنه يؤمن أن تطوير إمتحان الثانوية العامة (التوجيهي) الخطوة الصحيحة في إعادة صياغة واقع التعليم.. .
• لأنه حزب يؤمن بمنح العاطل عن العمل إعانة لحين تمكينه من فرصة عمل مناسبة.
• لأنه حزب يؤمن أن الأردن يجب أن يعود إلى الزراعة لينوع سلة غذائه..
• لأنه يؤمن ان التكامل الصحي يلزمه إطار مؤسسي وطني.
• لأنه يؤمن بالحد من غلاء الأسعار، وأن يحارب الإحتكار، وان يعاد هيكلة الرواتب بصورة مجدية، وان توحد كل الأطر المؤسسية المعنية بالمعونات الوطنية.
• لأنه يؤمن بسياسات مالية ونقدية فعالة، وبأن تكون الإستثمارات القادمة من خارج الوطن مجدية وتستحق الإمتيازات التي تمنح لها وتنعكس على على مستوى معيشة المواطن..
• لأنه يؤمن باللامركزيةالتي تتيح للمواطن المشاركة في صنع القرار..
• لأنه حريص على حق المواطنين في عيش كريم وعدالة وسيادة للقانون وتكافؤ في الفرص ومساواة لا تقبل التمييز، ومكافحة جادة للفساد والمحسوبية..
• لأنه مهتم بانشاء الدولة لمراكز دراسات إستراتيجية محايدة مدعومة بخبرات ذات قيمة..
• لأنه يؤمن بالتنمية السياسية والإصلاح الشامل، وجوهر ذلك التعددية، واحترام الرأي وارأي المغاير ن وحق الاختلاف والإجتهاد، وحرية التعبير، وتأكيد أهمية الحوار من عير تضييق، ورفع سقف الحريات..
• لأنه حزب ديمقراطي منفتح على كل القوى السياسية والاجتماعية والفكرية..
• لأنه لا يقبل أي بديل للوحدة الوطنية، وتماسك الجبهة الداخلية..
• لأنه يصر أن اساس العلاقة مع الحكومة، أي حكومة، هو برنامج الحزب..
• لأنه يؤمن بحتمية إقامة الدولة الفلسطينية المستقلة ذات السيادة غير المنقوصة، وعاصمتها القدس الشريف، وعودة جميع الحقوق إلى أصحابها في كل القضايا..
• لأنه يدعو إلى إصلاح الجامعة العربية إصلاحاً يفضي إلى إلزامية القرارات الصادرة عن قممهن مثلما يدعو إلى تكتل إقتصادي عربي، ومراجعة معاهدة الدفاع العربي المشترك.
• لأنه يريد سياسة أردنية خارجية مؤثرة ومحورية ومتنوعة الخيارات..

أما "قائمة وطن" ورقمها الوطني (31) فتعد بحمل جملة المطالب الشعبية إلى البرلمان والعمل على تنفيذ ما يريده الشعب:

• تكافؤ الفرص
• إنصاف المستأجرين
• إعلام مستقل
• دعم الشباب
• إصلاح حقيقي
• إصلاح ضريبي

- محاكمة الفاسدين
- وحدة وطنية
- إعادة الجنسية
- دولة فلسطينية مستقلة
- مشاركة لا إقصاء
- حقوق المرأة

وآثر البرلماني المخضرم خليل عطية، المرشح الشعبي العتيد العنيد للدائرة الأولى، الأكثر زخماً وحيوية، أن يفصل منطلقات برنامجه الانتخابي وفق المبادىء التالية:

- الحفاظ على الوحدة الوطنية واجب مقدس.
- الإصلاح السياسي يتطلب تعديلات دستورية تحقق مبدأ الشعب مصدر السلطات.
- المدخل الحقيقي للعدالة والمساواة وضع قانون انتخاب عصري يراعي التمثيل السكاني.
- محاسبة حقيقية للفاسدين والذين أهدروا المال العام.. فلا حصانة لفاسد.
- دعم الحراك الشعبي ونقل مطالبه إلى قبة البرلمان.
- الإستثمار في الشبابإستثمار في المستقبل ولا مستقبل لأمة لا ترعى شبابها.
- التأمين الصحي الشامل حق لكل الأردنيين.
- الأزمة الاقتصادية تتطلب إصلاح إقتصادي ورفض إملاءات صندوق النقد الدولي.
- لرفع أسعار المحروقات والسياسات الحكومية القائمة على مد يدها إلى جيوب المواطنين.
- خلق فرص عمل وتوفير قروض للمشاريع الصغيرة.
- تعديل قانوني المالكين والمستأجرين والضمان الاجتماعي.
- دعم المعلم واجب وطني ولا تنازل عن حقوقهم المعيشية والمهنية.
- النقابات المهنية بيوت خبرة أسهمت في بناء الوطن ولا يجوز الإنتقاص من دورها.
- دعم النقابات العمالية وتعزيز دورها فب الدفاع عن حقوق الطبقة العاملة.
- السلام مع الصهاينة وهم وسراب.
- لم نعترف باسرائيل حتى نعترف بيهوديتها.. وفلسطين لنا من رأس الناقورة حتى أم الرشراش.
- حق العودة حق لا تفويض فيه ولا يجوز التنازل عنه.
- فلسطين قضيتنا المركزية والهم الفلسطيني هم اردني.
- دعم اللشعب الفلسطيني عربياً وإسلامياً من أجل قيام دولة فلسطينية مستقلة وعاصمتها القدس الشريف.
- بديل عن فلسطين إلا الجنة. والوطن البديل أكذوبة تخدم الكيان الصهيوني.
- الحديث عن الكونفدرالية قبل قيام الدولة الفلسطينية يخدم المشروع الصهيوني.
- دعم الثقافة والحركات الإبداعية في البلاد.
- دعم قضايا المرأة وإعطائها الحق بمنح أبنائها الجنسية.

◆ ومن المستجدات الأكثر بروزاً في المشهد الانتخابي الأخير ما يلي:

1. بروز مفاهيم عصرية: "الوطن" - "المواطن" - "المواطنة" - باعتبارها مفاهيم ديمقراطية مسيطرة على عقول المرشحين والناخبين على السواء.
2. بروز مفهوم "الفساد" و"الفاسدين" بكثافة وجرأة في تسمية الأشياء بأسمائها، وإصرار نادرعلى الكشف والمساءلة والملاحقة
3. بروز نقد صارخ لدكتاتورية "الصوت الواحد" العقيم.
4. بروز مفهوم "المشاركة السياسية" ونقد سياسات "المحاصصة"، و"تدوير النخب"، و"الإرضاءات والتسويات" للأقاليم والعشائر والطوائف، المعهودة تاريخيًا.
5. بروز مفاهيم "الإصلاح" و"التحديث" و"التعديلات الدستورية"
6. بروز لمفهوم "الحكومة البرلمانية" الغامض الملتبس المراوغ.

◆ ومن المفارقات الغريبة في المشهد الانتخابي الأخير:

- **خضع ستة مرشحين، على الأقل، للتحقيق في صلتهم "بالجرائم الانتخابية" (حسب تعريف الهيئة المستقلة للانتخابات) بعض هؤلاء المرشحين المتهمين نواباً سابقين، وبعضهم من كبار "حيتان" المال والأعمال. وتم إيداع بعضهم لمركز/ سجن الجويدة للإصلاح والتأهيل!!**
- **لم يستهل البرلمان الإصلاحي العصري الجديد عمله بمبادرات تغييرية جديدة، وإنما بتكريس ممارسات إجتماعية قديمة- تكوين "جاهات نيابية" لحل "خلافات عشائرية":**
- **تكونت، على عجل، جاهة نيابية إلى رئيس جامعة (حكومية) للتوسط في إعادة الطلبة المفصولين لتورطهم في العنف والمشاجرات والشغب الجامعي إلى دراستهم. ولاقت جاهتهم النافذة إستجابة فورية وعودة ميمونة!**
- **إستهل البرلمان الإصلاحي السياسي التشريعي الجديد عمله بتكوين جاهة نيابية أخرى، أكثر ثقلاً وتأثيراً، للتوجه إلى رئيس حزب التيار الوطني "الحردان" في بيته، إلى حين قبول إستقالته، إحتجاجاً على نتائج الانتخابات. ولاقت الجاهة الوازنة (التي يترأسها رئيس المجلس النيابي ومساعدوه ورفاقه) وعداً بإعادة النظر في الأمر. وعاد النائب المنتخب المعروف إلى مجلسه القديم المألوف.!!**
- **بدل ممارسة حرية الاختلاف وإحترام الرأي والرأي المغاير في حوار ديمقراطي حر تحت قبة البرلمان الجديد، فقد مارس أصحاب الرؤوس الحامية من البرلمانيين القدامى/ الجدد عاداتهم المحببة في حسم كل نقاش بإشهار المسدسات والعراك بالأيدي والضرب بالأحذية (ومؤخراً بالأسلحة الأتوماتيكية - الكلاشينكوف!!!) لكل مغاير أو مخالف أو مختلف!!**

♦ وإزاء هذه النتائج، ظهرت تقييمات كتّاب الأعمدة البارزين في الصحافة الأردنية:

- **تحت عنوان "لسنا راضين.. . ولكن! أقترح فهد الخيطان على الدولة أن لا تتصرف كطرف منتصر في الانتخابات، وأن تكف عن تصوير المقاطعين كشياطين يضمرون الشر للبلاد. (الغد، 222/ 1/ 2013)**
- **وتحت عنوان "كلنا خاسرون: هل نحن صنعناه"، رأى محمد أبو رمان، أن في هذه النتائج عودة الوجوه التي كانت عنواناً سلبياً للبرلمان السابق.. (27/ 1/ 2013)**
- **ورأت جمانة غنيمات، أن البرلمان الجديد لا يحمل أية ملامح للتنمية والإصلاح والتحديث- "وكأننا يا بدر لا رحنا ولا جينا"! فبعد كل الحديث عن تطور الحياة السياسية، نجد نواباً غالبيتهم من رجال الأعمال، وتجار الأصوات الانتخابية، ممن لا يحملون أية برامج سياسية، وقليل فقط من ممثلي الأحزاب. (الغد، 27/ 1/ 2013).**
- **أما باسم الطويسي، فرأى أن المجلس الجديد هو، بصورة واقعية، "مجلساً للأهل والعشيرة"، لا تحكمه دولة القانون والديمقراطية، وإنما تسيطر عليه العلاقات القرابية والمرجعيات الأولية المتمثلة بقوة تكريس العشائرية السياسية (الغد، 28/ 1/ 2013).**
- **ويرى إبراهيم غرايبة أن المختلف في هذه الانتخابات هو تقدم "التدين المجتمعي غير المسيس" في ظل حزب سياسي أو تنظيم مؤسسي مستقل (28/ 1/ 2013).**

• على كل حال، لا تشكل هذه الملامح صورة واضحة المعالم "لنموذج ديموقراطي "عربي واضح الصنع والتشكيل:

1. لم يتحول "النموذج الديموقراطي" الغربي، عربياً، إلى مؤسسة واضحة راسخة أو مستقرة.
2. ليست الديموقراطية عندنا مشروعاً مجتمعياً أنسانياً يتبناه المجتمع.
3. لم تستقر الديمقراطية كأولوية قيمية أنسانية تستحق الحياة لأجلها.
4. لم تتبلور الديموقراطية، بعد كنموذج أو نمط حياة عربي مميز.
5. لم تتحول الديموقراطية إلى ثقافة عصرية، تنتج ذاتياً قيماً جمعية تستوجب الدفاع عنها.

وإنما تشير نتائج الممارسة الانتخابية، الجارية عندنا منذ عقود، إلى غياب صارخ للثقافة الديمقراطية السياسية. ويتجسد هذا الغياب في عدم تبلور مجموعة متلازمة من الثقافات الفرعية المغذية لديمقراطية السياسة والإجتماع:

1. غياب ثقافة المعارضة: الموجود عندنا، تاريخياً، تنافس شكلي في "الموالاة" وخوف مرضي من "الممانعة"، "المعارضة".

2. غياب الثقافة الحزبية: التنشئة السياسية عندنا موجهة دائماً إلى تكوين 'التكتلات' القرابية والعشائرية، المغلقة على روابط الدم، وليس 'التنظيمات' الحزبية المفتوحة القائمة على المبادىء الآيدلوجية.
3. غياب ثقافة الحوار.
4. غياب ثقافة النزاهة.

فكل العرب يحبون الديموقراطية حقاً ويرفعون شعاراتها عالياً في كل مكان، ولكن:

• لا أحد يستمر على حبه لها إذا تعارضت مع مصالحه الخاصة.
• لا أحد يبادر للعمل بها بنفسه سواء في البيت والمكتب، الدوائروالوزارات، المدارس والجامعات، أو الشارع والحارة.

فما زالت تقف مسافات طويلة بين النظرية والتطبيق. وحواجز متصلبة بين المبادىء والممارسة. وكلام مسكوت عنه طويلاً بين الوعود والحدود.

* الأشكالية الكبرى، أذن، أشكالية ثقافية:
• لا يمكن تطبيق الديمقراطية في فراغ ثقافي مجتمعي عربي- رافض لها، أو نافرمنها، أو مرتاب بها.
• لا يمكن تطبيق الديمقراطية العربية دون تشكل ثقافة مجتمعية عربية للديمقراطية، تغذيها وتتغذى بها.

* وحدها الثقافة الديمقراطية الراسخة هي التي تضمن إستقرار الديمقراطية واستمرارها، وهي التي تتفاعل، مجتمعياً، لتنميتها وتطويرها.
* ستظل الديمقراطيةالعربية بالتأكيد عرضة للإنتكاس والتراجع، وموضوعاً للتفاوض السياسي الاجتماعي حول المنح والمنع.. وسيظل غياب الديمقراطية بلا علاج إلا باستحضارها الثقافي العربي إلى الوطن العربي.
* لاتؤخذ الديمقراطية إلا بنضالات شعبية مدنية كبيرة موازية لكبر الديمقراطية ومدنيتها.
* هناك إصرار عربي عام على التمسك بالديمقراطية لتكون نمط الحياة العربي السائد، في أجواء عالمية مساندة.

• أليست ثورات الربيع العربي أساساً أفعالاً ديمقراطية مدنية في تنظيمها ومطالبها وإنجازاتها؟
• ألم تكن الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية هي المطالب الكبرى للحراكات الشعبية العربية في التنمية والإصلاح والتحديث؟

الفصل التاسع

ثقافة المرور العربية

تعطيل قيم التنظيم والتمدن

الفصل التاسع
ثقافة المرور العربية
تعطيل قيم التنظيم والتمدن

* ثقافة المرور عندنا ثقافة بلا ثقافة مرورية عربية حقيقية، بلا جذور إجتماعية راسخة، وبلا بلا تاريخ عربي حقيقيًا.

- لم ينتج العرب السيارة، فلم يتمكنوا من إنتاج ثقافة مرورية عربية خاصّة بها، بمضمون ونكهة ولسان عربي.
- ولم يطوّر العرب السيارة، فلم يستطيعوا تطوير علاقاتهم الثقافية، للتعامل معها بمفردات ومصطلحات، طقوس وشعائر، رموز ودلالات، من طبيعتها الأصلية. فظلّت ثقافة المرور جارية فعلاً، عند العرب، ولكن باعتبارها "ثقافة أضطرار" لا "ثقافة إختيار". كما ظلّت صفتها "العربية" واقعة فعلاً، ولكن "بالإكتساب"، وليس "بالانتساب".

كل ما يفعله العرب اليوم بثقافتهم المرورية، أنهم يعيدون إنتاجها، بطرق غريبة مشوّهة، ويغذّونها من توجيهات ثقافتهم المجتمعية العامة، ذات المصادر الأخرى المختلقة، والطبيعة المغايرة تماماً. فيخلقون، بذلك، واقعاً ثقافياً مرورياً غريباً معقّداً وخطيراً.

ولابد من ملاحظة أن هذا الواقع الثقافي المروري الغريب، يجد له تأثيرات وتفاعلات وتداعيات مستمرة في شوارعنا العربية، تتجسّد في حرب عصرية جديدة، أكثر غرابة وخطورة.

يحاول هذا التحليل أن يقدّم فهماً لثقافة المرور، بصلتها بالمجتمع العربي، تأثيراً وتأثراً.

وذلك بالإجابة عن الأ سئلة التالية:

- لماذا بقيت الآلة/ السيارة بلا تاريخ ثقافي عربياً؟
- كيف تشكّلت ثقافة المرور عربياً؟
- ما هي أبرز سمات ثقافة المرور في المجتمع العربي؟
- عمّا تسفر "حرب الشوارع" العربية، حقيقة؟
- إلى أين تسير ثقافتنا، الصغرى والكبرى، في عصر العولمة[*]؟

(*) في الأصل، سالم ساري "ثقافة المرور العربية: عالم يبنى من الأسفل"، مقالة منشورة في مجلة المجلة اللندنية- مجلة العرب الدولية- العدد (1444) أكتوبر 2007.

ثقافة بلا تاريخ ثقافي

على مدى التاريخ العربي الطويل، أنتج العرب ثقافة تاريخية عربية أصلية، في كل شيء، ولكل شيء، تقريبًا:

الله، الطبيعة والعالم الخارجي.. .. الذات، القريب، والغريب. الحبّ، الغزل، والهجر.. . الدار، العائلة، والقرابة. الديار، الأرض، والوطن.. . الجيرة، الرفيق، والطريق. الخيل، والليل، والبيداء.. . الرجولة، العزّة، والشهامة، البخل، والكرم، والضيافة.. . المأكل، والمشرب، والضيافة. المجالسة، المحادثة، والإستماع.. . الحلّ، والترحال، والإقامة.

- تلك، والكثير غيرها، إنتاجات ثقافية عربية خالصة. فهي، لحسن الحظ أو لسوئه، ثقافات لنا، ولحن لها. هي شيء منّا، ونحن شيء منها. أما السيارة فلا!
- ما زالت السيارة عندنا بلا تاريخ ثقافي عربي، وبلا جذور مجتمعية عربية.

تراكمت لهذه الموضوعات الثقافية ثقافات خاصة مّيزة في المجتمع العربي.. كما تجمعّت لها أدبيات وفيرة، مازالت مستقرة مستمرة أحياناً، متصلة متقطّعة أحياناً أخرى. وذلك لأن الثقافة أنتاج جمعي دائمًا، متراكم مستقرّ ومستمر.

وإذا أردنا الإستقرار والاستمرار والفاعلية، لأي مجال من مجالات الحياة، المتعددة التفاصيل والمضامين والإتجاهات، فإنه يحتاج إلى:

- ثقافة جمعية، تغذّيه، وتتغذّى منه، في الوقت ذاته. سواء كنا نتحدث عن الأدب والفن، السياسة والاقتصاد، التربية والتعليم، الأعلام والمعلومات .. الخ.
- وما دامت الثقافة إنتاجاً مجتمعياً خالصاً، فلا مرجعية لها الآ ذاتها، محددة في الزمان والمكان. ومعنى هذا، أنه لا يمكن الحكم على الثقافة، إلا بحكم قيمي معياري، من داخل الثقافة نفسها.

وما دامت الثقافات المجتمعية متعددة مختلفة بالضرورة، فإن مدى "تقدّم/تخلّف" الإنتاجات الثقافية، لا يقاس بمقياس خارجي موحد، أي بمدى قربها/ بعدها عن غيرها من الثقافات.

- فمن هي الثقافة التي تعطي لنفسها الحق في تنصيب نفسها، بالذات، باعتبارها "النموذج الثقافي" الأوحد؟
- أين هي "الثقافة المركز" التي يمكن لها أن تزعم، من الآن فصاعدًا، أنها وحدها التي يقاس بها التقدم، وعنها يقاس التخلّف الثقافي؟

لم يعد الاختلاف الثقافي مساويًا 'للتخلّف الثقافي' بالضرورة- إنتهاء من أزمة الأنثربولوجيا البريطانية المبكرة.

• اصبح الاختلاف لايعني الا الاختلاف.
• ولا يعني الاختلاف الثقافي، بالطبع، وصمة أو تهمة لأي ثقافة أو مجتمع.
• وإنما الاختلاف امر طبيعي وصحي، بل هو حق مشروع، مطلوب ومرغوب في كل شيء الاجتماع والثقافة، السياسة والاقتصاد، الدين والعلم، الأدب والفن... الخ.

فيوم كان العرب ينتجون الطب والهندسة والصيدلانيات، الكيمياء والفيزياء والبصريات، الرياضيات والفلسفة والآداب، تقنيات الصباغة والنسيج والطباعة.. الخ تشكّلت لديهم ثقافة مجتمعية (علمية) مميزة ومتقدمة.

غذّت ثقافات هذه العلوم والتقنيات جميعًا، وأوصلتها بصفتها العربية إلى أمم وشعوب أخرى، خارج حدودها. واحتفظت تلك الثقافة بلونها ومذاقها بل وبلسانها العربي، أحيانًا.

أنتج العرب اللباس العربي التقليدي، العباءة العربية، غطاء الرأس العربي (الشماغ والعقال)، 'القفطان' المغربي الموشّى بالذهب، الثوب الفلسطيني المطرّز بالحرير، 'الدشداشة' الخليجية البيضاء.. الخ، وأجادوا صنعه، لأن وراءه ثقافة عربية عريقة للباس والمظهر والشراء. يسير الرجل العربي بعباءته العربية الفاخرة، بجلال، كأنه أمير أسطوري! وتتهادى المرأة العربية بعباءتها العربية المزيّنة، بجمال، كأنها ملكة خرافية! وما المفاخرة العربية بالقول أن العزّ للعرب' 'العزّ يليق بالعرب'، ألاّ مفاخرة مستندة بثقة إلى عراقة ثقافة اللباس العربية. وإلى هذه الثقة بعراقة ثقافته المظهرية، لابد أن نلاحظ أنه لاتوجد مشكلة حتى للعربي العادي مع اللباس والوسامة و'الشياكة'، حين يريد إرتداء الألبسة الأجنبية ذات 'الماركات' العالمية الفاخرة.

وفي المقابل، هناك، مثلاً، مشكلة حقيقية للغربي في إرتداء اللباس العربي (في المصنع والعمل)، أوتناول الأكل العربي (بالطريقة التقليدية). فالمعلقة والشوكة والسكين، مثلاً، أدوات صنعها ويعرفها ويألفها. ولكنها تبقى غريبة غير مألوفة وغير ملائمة لثقافة 'المنسف' الأردني، أو 'الكبسة' الخليجية، أو'الباجا' العراقية، أو 'المسخّن' الفلسطيني.

المسألة ببساطة أن الإنسان كائن ثقافي قيمي معياري. أي شيء لا ينتجه مجتمعه بأيديه، يظل غريباً عنه، ثقيلاً عليه. ويظل يتعامل مع ما لا يعرف، بهدي ما يعرف.

وهكـذا، فلـيس السـيارة فقـط، وإنمـا الطـائرة والقطـار والبـاخرة، الحاسـوب والهـاتف المتحرك،... الخ هي إنتاجات حضارية/ ثقافية في آن واحد:

- السيارة حضارة كنظام علمي وأداة تقنية.
- والسيارة ثقافة من حيث طرق التعامل معها.
- الإنتاج الحضاري إنتاج واحد/ موحد للعالم كله.
- والانتاج الثقافي أنتاج مجتمعي مختلف باختلاف المجتمعات في العالم.

ما زالت ثقافة المرور غريبة عنّا، ونحن غرباء عنها. وذلك، ببساطة، لأننا لم ننتج (تاريخيًا) ثقافة عربية (محلية) مستقرة مستمرة مؤثّرة للمرور. فظلت ثقافة السيارة، كالسيارة ذاتهـا، ثقافـة مستوردة، يتم تعلّمها، والتعامل معها بطريقة مشوّهة. ثقافة من الصعب استنباتها بسهولة ويسـر وفعالية.

لم تتأصّـل ثقافـة المـرور في بنيّـة الحياةالاجتماعيةالعربيـة، ولم تتغلغـل في تفاصـيل الحيـاة اليومية الأخرى. فكل ما لدينا هو تصوّرات وقيم وممارسات إعتقادية بشأن هذه الثقافة المرورية الوافدة.

تتراكم هذه الإعتقادات (وليس االمناهج والقوانين والمعلومات) في المجتمـع العربـي حقًـا، ولكن ليس من واقعها الفعلي، أو من طبيعتها الأصلية، وإنما من واقع مغـاير، وطبيعـة أخـرى. تتشكل أحداثيا تها في بيئة ثقافية عربية ذات تاريخ واتجاهات وتوجّهات مناقضة تمامًا.

مصدر هذه الإعتقادات المرورية في المجتمع العربي هو توجيهات الثقافة المجتمعية العربيـة السائدة، وأنماط قيمها وسلوكياتها.

* الثقافة العربية العامة عندنا هي الموجّهة لكل شيء في المجتمع العربي:

- هي التي توجّه المرور كما توجّه القبور.
- توجّه العلم كما توجّه الشركات.
- توجّه الطموحات كما توجّه المقاولات!!

ثقافة عالم سفلي

هناك ثقافات عربية (فرعية) تأسست عندنا مـن الأعلـى الى الأسـفل. وأخـرى تتأسـس عندنا من الأسفل الى الأعلى.

* النمط الثقافي الأول نمط نخبوي: تحركه ثقافة الصفوة الخاصة. وهـو أكثـر دقـة وعمقـاً وأشـد

تنظيماً وتطويراً، وأرفع مدنية وسلمية وعقلانية. ومن أمثلة هذا النمط: الثقافة العلمية، الثقافة السياسية، الثقافة الاقتصادية، الثقافة الإدارية والثقافة الإتصالية.

ومن أشد هذه الثقافات (المعرفية)، الدقيقة العميقة، خطورة هي ثقافة الفساد- التي تبدو عندنا وكأنها تجمع كل أنماط الثقافات النخبوية في نمط واحد!

* والنمط الثقافي الثاني نمط شعبوي: تغذيه الثقافة الجماهيرية العامة. وهو أكثر فوضوية وسطحية وتلقائية ومباشرة. وأشد عمومية وانتشاراً وامتداداً. ومن أمثلة هذا النمط: ثقافة الجريمة والانحراف، ثقافة النفاق والواسطة والمحسوبية، ثقافة التعصب والتمييز والإضطهاد، ثقافة العنف.

وتكاد ثقافة المرور عندنا تجمع كل أنماط هذه الثقافات الجماهيرية (ذات الصوت العالي) في نمط واحد!

* عالم السيارات عالم سفلي، تكوّن عندنا من الخارج إلى الداخل. ويتمّ بناؤه بأيدينا من أسفل إلى أعلى.

• فأذا كان الأغنياء العرب هم أول من اشترى السيارات، فإن الفقراء العرب هم أول من ساقها.

• كان رواد السواقة الأوائل، هم أيضاً رواد الثقافة (المرورية) الأوائل.

هم منشؤوها ومطوّروها. هم مؤسسوها الذين تحددّت على أيديهم مواصفات 'المهنة' ومقاييسها. وهم الذين رفعوا شعاراتها، وأقاموا شعائرها. ومن تفاعلات هؤلاء السواقين وعلاقاتهم، تشكّلت مفردات تلك الثقافة ومصطلحاتها، وتحددت دوافعها ومعانيها، ورسمت سياساتها ومدارسها.

وهذه ثقافة تمّ تعريبها ببطء. وتشكّلت عندنا بأذواق أصحابها من الطبقة العاملة، وتطوّرت بتطوّر حياتهم الاجتماعية.

'الشوفيرية'، أذن، سائقو االتاكسيات والحافلات والشاحنات، من أبناء الطبقات الفقيرة، هم الذين تشكّلت على أيديهم، ثقافة المرور العربية.

هم الذين حفظوا لموضوعات مهنتهم أسماءها الأصلية لدى جميع أفراد المجتمع، بغضّ النظر عن مستوياتهم الطبقية، التعليمية أو العمرية: 'الشوفير'، 'الكونترول'، 'التاكسي'، 'الباص'، 'المايكرو'، 'الفان'، 'الترك'، 'التريلا'.. . الخ

وعلى ضوء تجربتهم معها، أو بأعتقاداتهم حولها، عمدوا مبكّراً إلى تصنيف السيارات:

- السيارة الألمانية (وهي المرسيدس بامتياز) تتصف بالقوة والمتانة وطول العمر، وتوفّر قطع الغيار. (وهذه القيمة بارزة في الثقافة الألمانية نفسها).
- السيارة الأمريكية (الكابرس والشيفروليه، بصور ملحوظة) تتصف بالفخامة والراحة وقوة التحمّل، ولكنها مستهلكة للوقود، ومكلّفة في الصيانة.
- السيارة اليابانية (الكروزر، بلا منازع) سيارة كل العائلة، وكل المهمات، لا تخذل صاحبها أبداً.
- السيارة الفرنسية (البيجو، لا شيء سواها) جميلة، صغيرة، ورشيقة. ولكنها غريبة الطباع، غير متوفرة القطع، سريعة الهرم والعطب.

كما صنّفوا التخصصات ومتطلباتها، ومواصفات أصحابها، وحافظوا على استمرار النشاطات المميزة لكل منهم، التي أستقرت تقريبًا على الصورة التالية:

- سواقة تاكسي الأجرة: للشاب في مقتبل العمر، حسن المظهر، حلو الحديث. متوسط التعليم. مكانه المدينة. وركابه من جميع الطبقات والبلدان. مسجله لا يحتوي ألا على الأغاني العصرية الجديدة (ولو كانت هابطة). سيارته نظيفة مريحة، شبابية جذابة، مهما كانت مكلّفة، لأن عمله، في النهاية، ليس ألا تسلية أو هواية أو غواية!
- سواقة باص النقل العام: لرجل عاقل مجرّب صبور، يعمل لأعالة أسرته. مجاله المسافات بين المدن، وبينها وبين العاصمة. مذياعه يفتح على الأذاعة الوطنية، ونوعه المفضّل هو الأخبار في أوقاتها المنتظرة.
- سواقة الشاحنات والقاطرات: للرجال الأقوياء ذوي الصبر والجلد على الجوع والعطش والسهر، له تجربة في طوي المسافات والبراري والقفار، وخبرة كافية بالحدود الأمنية ومراكز الجمارك العربية. عنده أحساس دائم بالحرية والأنطلاق، ورغبة جامحة بالعودة، ولو بعد أيام أو أسابيع، ما دام ممتلىء الجيوب. له رزق من الخيرات العربية النفطية، وفي نفسه مرارة من احتلال 'القطر الشقيق'، وشكوى دائمة من مضايقات الغرباء، ودعاء صادق بأن يرحلوا عن الأرض العربية. لا شيء يساعده في رحلته الطويلة مثل 'أم كلثوم'.

وتسقط هذه الطبقة الشعبية، كثيرًا من شعاراتها الآيدلوجية، وممارساتها الإعتقادية على السيارة بوضوح.

- ومن هذه الممارسات الإعتقادية الشعبية، التفاؤل والتشاؤم، الاعتقاد بالحسد، والنزعة القدرية.
- لاحظ، مثلاً، أنه إلى وقت قريب، كان بعض أفراد بعض مجتمعات الشام والأردن وفلسطين يفتدون سياراتهم الجديدة "بذبح عظيم"، يسيل دمه على "بوزها" (أو مقدمتها).. أو يفتدي نفسه "بنذر كبير" إذا سلم من شرّ أصابه فيها.
- ولاحظ كيف يعلّق العرب جميعاً، تقريبًا، آيات قرآنية يستعين بها على حماية سيارته ونفسه من الحسد. أو يعلّق عليها، أو يضع فيها تعاويذ وتمائم (خرزة زرقاء، أصابع اليد الخمسة، "خمسة وخميسة") طاردة للعين الحاسدة.
- ولاحظ كيف كان بعض أفراد المجتمعات العربية، خاصة في الشام ومصر وفلسطين، يربطون على مؤخرة السيارة حذاء صغيراً قديماً لا يسرّ الناظرين اليها!
- ثم لاحظ كيف يكتب بعض أفراد الطبقات الشعبية على سياراتهم شعاراتهم وفلسفتهم المباشرة وأمنياتهم ودعواتهم، ومن الأمثلة الشائعة على هذه الكتابات:

- "قل لن يصيبنا ألا ما كتب الله لنا".. .. . "الصبر مفتاح الفرج".
- "القناعة كنز لا يفنى"، .. .. "الرزق على الله".
- "راجعة بأذن الله".. .. .. "الفرس من خيّالها"
- "اللهم احمني من أصدقائي أما أعدائي فأنا كفيل بهم".

- ثم لاحظ أنه ما زال بعض أهالي الصحراء في مجتمعات الخليج العربية يتعاملون مع السيارة وكأنها "خيمة" أخرى متنقلة. فيزيّنونها ويفرشونها على هيئة الخيمة، بوضع جلد الخاروف (الجاعد) على مقاعدها ومقودها وخلفيتها، ويحرقون البخور بداخلها.

لا تحتمل الآلة/ السيارة كل هذه الإعتقادات والترتيبات والإضافات (الثقافية) أو حتى بعضًا منها.! ولكن أصحاب هذه الممارسات الإعتقادية يصرّون عليها، لأنها تقوم بوظيفة كبرى لديهم: انها تعمل على "أنسنة السيارة" أو، بمعنى أشمل، "تثقيف الحضارة"، أو، ببساطة، تحويل ما- لا- يعرفون ويألفون، حقيقة.. إلى ما يعرفون ويألفون، حقيقة!!

ثقافة ذكورية- بامتياز

تشكّلت الثقافة المرورية على أيدي العرب بمجموعة من السمات، بارزة أو كامنة فيها. ومن هذه السمات المميزة أنها:

1- **ثقافة دنيوية:** تسير بلا دين أو روح أو أخلاق. ثقافة. سطحية هشّة بلا تاريخ عريق يساندها.

بلا مرجعيات مؤسسية، وبلا أحكام ثابتة. تبدو، لشدة سذاجتها، وكأنها تشكلت بالأمس، أو اليوم، أو الآن فقط!

2- **ثقافة بدائية:** لارقي في أفكارها وممارساتها. تنبؤ عن جهل كبير بأحوال العلاقات المرورية، وجهل أكبر بأحوال العالم المتغيّر العلاقات، المتطور التقنيات.

3- **العدوانية:** هي سمة ثالثة لهذه الثقافة. تدلل ممارسات أصحابها على أنها تغذّي عندهم نزعات عدوانية وعنفاً وفظاظة. فيتعلمون على يديها درسهم الأول في السواقة: "لكي تكون سائقاً عربياً على الطريق، يتحتّم عليك أن تكون ذئباً، والاّ أكلتك ذئاب الطريق"!

4- **التعصبيّة:** هي السمة الرابعة للثقافة العربية المرورية. أنها ثقافة متمركزة حول "الذات العشائرية/ القبلية"، لا تقبل الأخر المختلف، لا تتعايش معه في المكان. لا وجود فيها للقيم المدنية الحضرية، من تسامح وتجاور وتنظيم. لا تستطيع اشغال الحيّز المكاني، دون التفرّد به، أو الأستيلاء عليه بالقوة. وتخلو، بصورة صارخة، من مفردات اللباقة واللياقة والكياسة.

ولكن أبرز سمات ثقافة المرور العربية، بالتأكيد،

5- **الذكورية:** ثقافة المرور ثقافة ذكورية بأمتياز. الرجال هم صانعوها المنفردون، والرجال أيضاً هم أبطالها المتفرّدون. وليس الرجال هم صنّاع الثقافة المرورية العربية فحسب، وإنما هم أيضاً صنّاع الثقافة المجتمعية الكليّة السائدة في المجتمع العربي اليوم. هم الفاعلون المؤثرون في أحداثها وأحداثياتها. وهم الموجّهون لجرياتها ومساراتها. أما المرأة فهي الحبيسة المزمنة للثقافة العربية. فليست ألا موضوعًا لها، متأثرة منها، غير مؤثّرة فيها.

لا تحظى المرأة بالقبول الاجتماعي التلقائي، سواء في عالم السيارات الخاص، أوفي عالم المجتمع العام. فكما ظلّ المجتمع العام محافظاً على حدوده وحواجزه وتصنيفاته للرجال والنساء، حافظ عالم السيارات أيضاً، إلى الآن على الأقل، على اكتفائه ذاتيًا بنوعه الاجتماعي.

ظلّ عالم السيارات مصرّاً على معايير وشروط هيبته وأحترامه. وليس من المقتضيات

الرئيسية "لهيبة المهنة" واحترامها، الإلتزام بقوانين السير وتعليماته، أو المحافظة على شرف المهنة وأخلاقياتها، وأنما، بمنطق رجولي بسيط ومباشر:

"لا بد أن تظل المرأة بعيدة عن قيادة السيارة- كلما كان ذلك ممكنًا".

كما ظلّ عالم السيارات محتفظاً لنفسه بمجموعة من المحددات والمحظورات، ومجموعة أخرى من الموانع والقوامع، لضمان تنفيذ شروطه وسياساته ومتطلباته.

وفي عالم ذكوري حصرياً كهذا، لابد من الإعتراف بأن أول أمرأة عربية، قادت أول سيارة في الشوارع العربية، كانت، بحق، أكثر نساء العرب، شجاعة وجرأة وتحدّيًا!!

ربما تظلّ تلك المرأة بلا تاريخ أو تعريف أوتحديد. ولكن ذلك حدث فعلاً. الذي حدث أن المرأة العربية تعلمت قيادة السيارة، فعلاً وساقتها فعلاً.

وإذا حدث، مصادفة أو مفارقة، أن رجلاً عربيًا هو الذي بادر إلى تشجيع زوجته أو أخته أو أمه على قيادة السيارة، أوحتى دفعها إلى ذلك دفعاً، فإن ذلك ليس دليل إقتناع وشجاعة، بقدر ماهو دليل "عقلية تآمرية" على الذات. لأن صاحبنا كان يراهن، في واقع الأمرعلى نجاحه في دفعها لتفشل. وتشجّيعها لتيأس، وأعطائها موافقته لتندم، إلى أن تتوقف عن المحاولة!!

ولكن ذلك لم يحدث.

الذي حدث، فعلاً، أن المرأة هي التي كسبت الرهان، ونجحت في قيادة السيارة. ومازالت تقودها، وتستمر في قيادتها، بمعدلات متزايدة، وبحوادث مرورية متناقصة.

ولا يحدث هذا الأنتصار النسائي في قيادة السيارة، لأسباب ثقافية محضة، وإنما لأسباب موضوعية أصلاً..

تقتضي الأسباب الموضوعية أن تقود المرأة السيارة لحاجتها الموضوعية اليها. وكل ما يمكن أن تلعبه العوامل الثقافية هو أعاقة ذلك الحدوث، أو تأجيله أو تأخيره. ولكنها لاتستطيع ألغاء حدوثه بالمرة. وتؤكد تلك الحقيقة أن قيادة السيارة، كاختراع السيارة نفسه، يحدث لأسباب موضوعية أولاً، وثقافية ثانيًا. أو بتفاعل لأثنين معاً بصورة جدلية مستمرة. أو هو، بكلمات أخرى، عملا حضارياً موضوعياً (ماديًا)، يصنع لنفسه ثقافة مجتمعية (ذاتية) مطابقة. وتصنع كل ثقافة لنفسها، بالتالي، مقتضياتها ومسوّغاتها وترتيباتها.

ومن هذه المسوّغات التي أقتضتها قيادة المرأة للسيارة عندنا، أن تحرص المرأة قائدة السيارة على ابراز الجانب "الإضطراري" والخضوعي، وليس الجانب "الطبيعي" والإستفزازي، في مسألة قيادتها، أولاً. وعلى المرأة، ثانيًا، أن تظهر علامات ضعفها وخوفها، وليس دلائل قوّتها

وكفاءتها. وإذا استطاعت المرأة توظيف هذ ا "التكتيك" السلوكي في العلاقات المرورية التي يهيّمن عليها الجانب السلوكي الرجالي، فإنها تستطيع المرور بسلام، وتحظى بالتقبّل الذاتي والقبول الاجتماعي معًا.

ومن الممتع في هذه الثقافة المرورية الذكورية، ملاحظة التمايزات والتكتيكات السلوكية الذكورية/ الأنثوية التالية:

(1) لاحظ كيف تحوّل، بصورة مبكّرة، بعض سائقي التاكسي (من ذوي الشوارب الكثيفة، والعضلات المفتولة، والزنود الموشومة)، إلى سواقة الشاحنات والتريلات الضخمة. لأنهم لم يعودوا يطيقون رؤية المرأة تقود هي أيضاً سيارة صغيرة مثلهم. فمفاهيم "الذكورة والرجولة والصرامة"، لم تعد تضمنها لهم سواقة السيارات الصغيرة.

• راقب لعبة السيارات المميتة "الديك.. والدجاجة" التي يمارسها بعض فتيان الخليج العربي.

كيف يتحتّم على الدجاجة أن تفرّ مذعورة من أمام الديك، عندما تلتقيه وجهاً لوجه في حيّز لايتسع الآ لواحد منهما فقط.. والا لقت حتفها حتماً، بصورة درامية مفجعة.

• لاحظ ألتزام الغالبية العظمى من النساء اللواتي يقدن السيارات بوضع غطاء الرأس، حتى أصبح وكأنه من "عدّة الشغل"! بينما هو" شرط مسبق" للموافقة العائلية والقبول الاجتماعي للقيادة الأنثوية. ولاحظ كيف أرتبط زيادة أنتشاره بزيادة أعداد السائقات. ولا يحدث هذا فقط في عواصم "المحافظة- الاجتماعية التقليدية": الرياض، الدوحة، مسقط.. وإنما في "عواصم التعددية الثقافية" والاندماج/ الانفتاح الاجتماعي أيضاً: عمّان، القاهرة ودمشق..

• ثم لاحظ تعاطف الناس مع المرأة "السائقة الملتزمة" حين يحدث حادث مروري بسيارتها وسيارة أخرى يسوقها رجل. (الحق عليه. هي ماشية صحّ. هو الطاير زي الريح. تلاقيه هو اللي عيونه طالعة وهو يطلّع عليها. هو اللي مش شايف الطريق.. .. . الخ).

حرب الشوارع العربية- إمّا قاتلاً أو مقتولاً

• حرب الشوارع العربية عندنا هي حرب بلا خيول أو سيوف أو أسلحة.

• هي حرب تجري في شوارعنا بين أطراف متصارعة بلا مغنم، متنازعة بلا خصومة، ومتعاركة دون معركة حقيقية.

• حرب تحدث بين أطراف لا تعرف بعضها، ولا تكلّم الا ذاتها، ولا تريد أن تلتقي، رغم أنها تركب الآلة نفسها، وتشغل الحيّز المكاني نفسه.

• حرب تبدأ بلا مقدمات. ولا تنتهي باعترافات أو اعتذارات.

• مادة هذه الحرب: حديد وزجاج وعصيّ وصراخ وشتائم.

• ونتيجتها: دماء وجروح وكسور وتشوّهات- لكل الداخلين فيها، أوالخارجين منها، أو القريبين من مكان حدوثها.

• انها، بحق، "حرب الكلّ ضدّ الكل"!

تتغذّي هذه الحرب الكلّية العنيفة المدمّرة من ثقافة مزدوجة:

* ثقافة المرور العربية، ثقافة فرعية،

* وثقافة المجتمع التقليدية، ثقافة كليّة.

ثقافة المرور العربية عندنا، تماماً كثقافة الحرب العربية، ثقافة متطرفة، لا توسّط فيها- صاحبها اما قاتلاً أو مقتولاً!!

وتشير احصاءات بلد عربي واحد- الأردن مثلاً- (منشورات المعهد المروري الأردني، مديرية الأمن العام) أن:

مجموع حوادث المرور لعام (2000) بلغت (95489) حادثًا، ما بين صدم ودهس وتدهور وحالات اخرى. وبلغت حالات الدهس منها (5962) حالة.

اما عام (2001) فقد أسفرت حودث مروره عن (385) حالة وفاة، و(7660) اصابة بجروح، ما بين خفيفة ومتوسطة وبليغة.

وفي عام (2004)، بلغ مجموع حوادث المرور (74747) منها (866) وفاة، و(2642) حالة اصابة بليغة، و (15737) حالة اصابة بسيطة.

اما عام (2005) فقد أسفر عن (79507) حادثًا، منها(805)وفاة، و (2489) اصابة بليغة، و(14588) اصابة بسيطة.

وتكشف الأحصاءات المرورية الأكثر حداثة أن عام 2010 وحده شهد ما مجموعه 139396 على مستوى المملكة، نتج عنها وفاة 670 شخصًا، وجرح 17314. وان معظم وفيات وإصابات تلك الحوادث كانت من الأطفال وطلبة المدارس. (ندوة المعهد المروري وتربية عجلون، الغد، 2011/3/10).

ويلاحظ المراقبون للحوادث المرورية خطورة الظاهرة في تأثيراتها وأبعادها وتكلفتها على الإنسان والمجتمع والتنمية- سواء في مجال التكلفة البشرية والاجتماعية والنفسية أو في مجال التكلفة الاقتصادية والمادية والمالية.

ففي مجال ما تحصده السيارات من أرواح تكبد حوادث المرورالدول العربية والشرق

الأوسط 60 مليار دولار سنوياً، والنسبة الأعلى لضحاياها هم من الشباب. (مجلة المجلة، 10 أكتوبر2007).

ويمكن أن تلعب قوى وعوامل وظروف متعددة، متضافرة في إنتاج هذا العدد المذهل من ضحايا، هذه الحرب العبثية، الأحياء منهم والأموات، ومن يرتبط بهم من أفراد وعائلات.

فيمكن أن ننظر في تأثير سوء التخطيط الحضري وهندسة الشوارع والطرق، والشاخصات المرورية واعلانات الشوارع وحملات الانتخابات والإحتفالات.

كما يمكن النظر في تأثير "ساعات الذروة" وكثافة شرطة المرور، وتنظيم السيارات والمشاة، وحتى الأحوال الجوية ومدى كفاءة المركبات.. . الخ.

ولكن كلها ليست أسبابًا كافية، بذاتها، لتسبب حوادث السير، منعزلة عن تأثيرالإنسان سائق المركبة وراكبها: عجزه عن السيطرة على الواقع. احساسه باللاقوة، واللا معنى، واللا تأثير. ووطأة ما يعانيه من كريهيات الحياة العربية اليومية: فقر الاقتصاد، محظورات الثقافة، قهر السياسة، تسلّط المجتمع، واحباطات التوقعات!!

كما لايمكن، بالطبع، الحديث عن الأسباب بعيداً عن دائرة ثقافة المرور السائدة عندنا وما تخلقه أو تنمّيه من عقليات وأخلاقيات في العلاقات والتفاعلات اليومية.

في منطق العقلية العربية السئدة، وأخلاقيات المرور النمطية، من الممتع تأمّل الوقائع التالية:

- هل تصدّق أنه إلى فترة بسيطة ماضية، أعتاد بعض السائقين العرب، بخلفياتهم الاجتماعية والتعليمية والمعيشية المتفاوتة، على وضع عصا غليظة "قنوة" تحت كرسي السيارة لأستخدامها عند الضرورة!
- هل تصدّق أنه ليس سلوكاً نادرًا أو مستهجنًا أن يطلق سائق سيارة النار من مسدسه على السيارة التي تسبقه (السائق أو الأطارات- حسب المزاج) إذا لم يستجب لتنبيهه (بالزامور العالي) بافساح الطريق له!
- وهل تصدّق أنه ليس سبباً إستثنائياً ذلك الذي يشعل معركة (تبدأ كلامية ولا تنتهي هكذا) بين شخص يعتقد أن صاحب السيارة المجاورة يتجاهله، ولا يعرف من سيارته أنه "رجل مهم جدًا"!

• ثم هل تصدّق أنها ليست حالة نادرة أبدًا أن ينزل صاحب سيارة من سيارته، وعلى لسانه كل الشتائم، وفي يديه ما يحمله في سيارته من أدوات حماية، لمجرد ظنّه أن سائق السيارة الملاصقة، المتوقفة عند أشارة المرور الحمراء، يمعن النظر في 'أهل بيته/ حريمه' اللواتي لا يمكن رؤيتهن أصلاً!!
• ثم لاحظ أن 'الاعتذار'، رغم أنه الكلمة السحرية في أخلاقيات التعامل، لن تسمعه أبدًا في حوادث المرور العربية- سواء من المخطأ أو من الذي وقع عليه الضرر. ولكل أعذاره في عدم الاعتذار!!

ثقافة الشوراع العربية تقول كل شيء

لا شيء مثل الشارع العربي يمكن أن يكون مسرحاً لكل شيء، ومؤشراً صادقاً على أي شيء.

الشوارع العربية هي مؤسسات المجتمع العصرية، الممثّلة لأنماط حياة المجتمع، وعلاقاته وتفاعلاته. تعكس مشكلات المجتمع وهمومه واهتماماته. تؤشّر إلى مسارات المجتمع واتجاهاته وتوجّهاته. من الصعب أن نرى ونسمع، بالصورة الحيّة والصوت الأصلي، في مكان غيره، شيئاً عن كل شيء، عما يجري في مجتمعنا العربي:

غلاء الأسعار وتكلفة المعيشة، انحرافات المجتمع وجرائمه، فساد المؤسسات والحكومات، جشع أصحاب المال والأعمال، عبثية السياسة والسياسيين، أوهام مشروعات الحرب والسلام، والكثير غيرها.

قد تحصل على هذا كله، أو بعضاً منه، من عند سائق تاكسي واحد، طالت رحلتك معه، أو قصرت. فأبحث عن سائق التاكسي دائمًا. فهو الحامل الأمين لثقافة المجتمع الشعبية. وهوالمطّلع المعنيّ بأمر المجتمع بما هو عليه فعلاً. وهو نفسه الحافظ غير- الأمين على أسراره.

فإذا كانت ثقافة المرور العربية، بما هي عليه الآن، شيئاً من ثقافة المجتمع الكلّية، وإذا كنّا نحن شيئاً من ثقافتنا، وثقافتنا شيء منّا.. فإلى أين نحن سائرون بها، أو هي سائرة بنا؟؟

في عصر العولمة الجارية اليوم بسرعة وعمق، بدرجات متفاوتة، في جميع مجتمعات العالم، يدرك أصحاب الثقافات المختلفة حقيقة ثقافية/ حضارية واحدة:

* الاختلاف والقطيعة والإنفصال، هو شأن ثقافي مجتمعي خالص.

* اما الإئتفاق والاتصال والتفاعل، فهو مهمة حضارية إنسانية بالضرورة.

يدرك أصحاب الثقافات المختلفة، بأزدياد، أنه إذا لم تتجه ثقافاتهم نحو الحوار والإلتقاء والتفاهم مع الثقافات الأخرى، في الأمكنة الأخرى، دون مركّبات عظمة وأستعلاء، أوعقد دونية وقصور، فستظل عائقاً أمام الإندماج والأسهام في حركة العالم الواحد، نحو ذاته الواحدة. فتبرزأمام أصحاب الثقافات، وأتباع العولمة، على السواء، قناعة جديدة متعاظمة:

* مشكلة أي مجتمع معاصر هي مشكلة ثقافيه، وليست حضارية، في المقام الأول. والمستقبل كله للحضارة الواحدة، وليس للثقافات المختلفة المتصارعة.

الفصل العاشر

ثقافة العنف الجامعي

منظور من الداخل

الفصل العاشر
ثقافة العنف الجامعي
منظور من الداخل

مقدمة

جرى في مجتمعنا الأردني، خلال السنوات القليلة الأخيرة، كمُ هائل من العنفبانواعه المتعددة: العنف المجتمعي والجامعي، والعنف المنزلي والمؤسساتي..

ومع كثافة هذا العنف، بدا مجتمعنا، بنظمه ومؤسساته، وكأنه لا يتمدن ولا يتحدث، وإنما يتراجع ويتخلف! وبدا إنساننا العربي وكأنه لا ينمو ولا يتنمى، وإنما يتقلص ويتردى!

ومع هذا العنف المنطلق من مكامنه المجتمعية الثقافية، إنطلق كمُ هائل أيضاً من البحوث والدراسات، الندوات والمؤتمرات، الكتابات الإعلامية والمتابعات السياسية والأمنية[115].

تشير هذه الدراسات النظرية التي إهتمت بمشكلة العنف إلى شريحتين هما الأكثر تورطًا في ظاهرة العنف المجتمعي الأردني:

---

(115) لمراجعة نقدية لإدبيات العنف عندنا، انظر:

سالم ساري، العنف المجتمعي وأسئلة التنمية والتحديث، ص ص 101-129في كتاب الدولة والديمقراطية والمجتمع (بالإشتراك مع إبراهيم بدران). ومركز الدراسات المستقبلية، جامعة فيلادلفيا، ودار البركة للنشر والتوزيع، عمان، 2013.

- ولتحليل أعمق لظاهر العنف الجامعي وأزمة التعليم العالي عندنا، انظر ملخصاً لدراسة الدكتور باسم الطويس، الغد، 7 نيسان/ أبريل 2013.

*الشباب والعشيرة

ولكن هذه الدراسات إعتمدت على إحصاءات رسمية منقوصة، وتقارير إعلامية مضخمة، وملاحظات شعبية متداولة. أصبحت هذه البيانات جميعاً تشكل مجمل القناعات التي تحكم التعامل، الرسمي والأكاديمي، مع هذه المشكلة الاجتماعية- بعيدًا عن رؤية أصحابها الفاعلين الاجتماعيين الحقيقيين.

يحاول هذا الإستطلاع الطلابي القيام، نظرياً ومنهجياً، بمهمتين رئيسيتين:

- **أولهما**: الإمتداد من المقاربات النظرية الخالصة إلى الواقع الميداني الفعلي لإشكالية العنف الجامعي.
- **وثانيهما**: الإنتقال المنهجي من الموضوعي Objective إلى الذاتي Subjective - الذي لا غنى عنه في التحليل والتفسير لفهم متكامل للظاهرة المدروسة.

وضمن محددات هذا المنظور الذاتي، تحاول هذه الدراسة الميدانية تقصي الواقع الإشكالي الفعلي لشبابنا الجامعي، بكل تعقيداته وتشابكاته وامتداداته.

تستند هذه الدراسة إلى بيانات إستبانة بحثية قصيرة لعينة مكونة من 200 طالب وطالبة من طلبة جامعة فيلادلفيا خلال العام الجامعي الحالي (2010/ 2011)(*)

فكيف يرى شبابنا الجامعي نفسه ويقيّم وجماعاته ومؤسساته ومجتمعه.. بمدى إرتباطها بالعنف؟؟

تشير نتائج الدراسة المكتملة إلى أن: (**)

- أكبر مصدر/ منفذ للعنف الطلابي هو عدم وجود أخلاقيات الحوار في الجامعة والمجتمع.
- أكثر الدوافع/ المحركات لمشاركة الطالب في العنف هو الدفاع عن "الشرف".
- أكثر المؤسسات إثارة/ تورطاً في العنف الجامعي هي مؤسسة العشيرة/ القبيلة.
- أنجع الطرق/ الوسائل المقترحة لمواجهة العنف الجامعي هي تقوية الوازع الديني عند الطلبة.

(*) مما ساعد على تعبئة مكتملة لإستبانات البحث، تطوع بعض طلبتي في مادة "مشكلات إجتماعية" بتوزيعها على جميع زملائهم الطلبة).

(**) نوقشت النتائج الأولية لهذا البحث التطبيقي التكميلي للبحث النظري التحليلي "ثقافة العنف المجتمعي"، في اليوم العلمي، لكلية الآداب بجامعة فيلادلفيا، 2011.

أولاً: مصادر العنف الطلابي

◆ **من أين يأتي العنف اليك؟**

جدول رقم (1)

ترتيب مصدر العنف	التكرارات	النسبة المئوية
المصدر الأول: غياب أخلاقيات الحوار	1378	٪ 13
المصدر الثاني: من الأصدقاء	1281	٪11.5
المصدر الثالث: من الوضع الاقتصادي	1163	٪11.5
المصدر الرابع: من غياب حرية الرأي والتعبير	1140	٪11
المصدر الخامس: من المدرسة	1065	٪10
المصدر السادس: من كثرة الأشاعات	987	٪9
المصدر السابع: من الأقارب	948	٪9
المصدر الثامن: من جهات خارجية	935	٪8.5
المصدر التاسع: من الجامعة	898	٪8
المصدر العاشر: من معاملة المدرسين	862	٪8
المجموع الكلي للتكرارات	10413	

يلاحظ من الجدول أعلاه ما يلي:

1. ليس الحوار آلية حضارية غائبة (تمامًا) في مجتمعنا وجماعاتنا ومؤسساتنا فحسب، وإنما هو لغة ثقافية مغيبة في عائلاتنا ومدارسنا وجامعاتنا أيضًا.

وبغياب الحوار الحر في الثقافة المجتمعية، تغيب في جامعاتنا القيم السياسية الاجتماعية الثقافية الكبرى: الحرية، الديمقراطية، وحقوق الإنسان.

ما زال الطالب الجامعي عندنا يفتقد حقه الأساسي بالاختلاف في التفكير والرأي والتعبير. وما زالت جامعاتنا تنظر إلى مهمة تمكين الطالب من تكوين تلك الحقوق الإنسانية وتنميتها باعتبارها مهمة تقع خارج أسوارها. بل ما زالت تحيط وعي الطالب بتلك الحقوق وممارستها بطرق سوية بكثير من الخوف أو التهديد أو الوعيد.

2. ما زال الأصدقاء قوة كبرى (كلية أحيانًا) محركة للطالب بمسارات متباينة من التفكير والفعل والسلوك. وباعتبار الاتجاهات التقليدية المملة التي مازال مجتمعنا الأردني يسير عليها، فمن

المتوقع أن يزداد تأثير مجموعة الأصدقاء في تحريك الطالب العربي باتجاهات شبابية تغييرية غير تقليدية.

فبازدياد بحث الطالب الجامعي عن المكانة والقبول والإعتراف، ضمن مرجعيات جديدة لمحيط شبابي جديد، فإنه ليس من المتوقع أن يتجه شبابنا الجامعي نحو قيم الإنجاز والتفوق والإبداع (العلمي). وإنما نحو العنف والتمرد والعصيان، لغة وفعلاً وسلوكاً. بكثير من الإثارة والتجديد والإبتكار.

3. يأخذ **الوضع الاقتصادي** أولوية كمصدر قوي محرك للعنف عند الطلبة النسبة نفسها (11.5) التي تأخذها قوة الأصدقاء.

ولكن رغم ما يذكره الطلبة، فإن الاقتصاد لا يقف، بصلته بالعنف، إلا موقف التبرير المقبول وليس التفسير المعقول. لا يتحرك الطالب نحو العنف بفعل حالته الاقتصادية المتردية. وإنما بفعل حالته السياسية البائسة. وليس الطلبة الفقراء هم الأكثر عنفًا، وإنما هم الأغنياء الأكثر قوة وسلطة ونفوذًا.

4. ليس **للعنف الطلابي** مصادر خارجية تتعدى حدود مجتمعه. يتعلم الطالب العنف من مصادر داخلية تتعدى دائرة ذاته، إلى دوائر إجتماعية تتسع بأستمرار:

الأقارب (بنسبة 9٪) المدرسة (بنسبة 10٪)، الجامعة (بنسبة، 8٪). المدرسين (بنسبة 8٪) بينما لا يصل العنف إليه من جهات خارجية إلا بنسبة (8.5 ٪) فقط.

وما دام العنف الذي يمارسه شبابنا يأتي، لسوء الحظ.. من الداخل وليس من الخارج. فلا يمكن الاستمرار في اللعبة المكشوفة (للسياسيين والإعلاميين والمربين المحافظين) بإلقاء تهمتة على الآخرين. أو لوم الغرباء الجبناء. أو التنديد بالمتآمرين الحاقدين!!.

ثانيًا: دوافع/محركات المشاركة في العنف

• متى تندفع للمشاركة في العنف؟

جدول رقم (2)

ترتيب الدافع/ المحرك	التكرارات	النسبة المئوية
الدافع الأول: "دفاعاً عن الشرف"	1667	% 15
الدافع الثاني: إذا تعرضت للأهانة	1553	%14
الدافع الثالث: فزعة لأقاربي	1218	%11
الدافع الرابع: دفاعاً عن شرف العشيرة	1075	%10
الدافع الخامس: فزعة لأصدقائي	1059	%10
الدافع السادس: إظهارًا لولائي لدولتي	990	%9
الدافع السابع: فزعة لأهل منطقتي	976	%9
الدافع الثامن: للتوسط والمصالحة	895	%8
الدافع التاسع: تصفية حسابات	796	%7
الدافع العاشر: لفت نظر الطالبات	610	%6
المجموع الكلي للتكرارات	10857	

يبين الجدول أعلاه ما يلي:

* هناك مفهومان ثقافيان كبيران يترسخان في أذهان الشباب:

• مفهوم "الشرف".

• ومفهوم "الفزعة".

وبارتباط هذين المفهومين بمشكلة العنف (وبغيرها من المشكلات الاجتماعية الكبرى)، تبدو محركات مجتمع الجامعة نحو العنف لا تختلف في شيء عن محركات مجتمعه الكبير. !!

أولاً: الدفاع عن "الشرف"

هو المحرك الأكبر نحو المشاركة في العنف. كما هو الدافع الأول لكثير من الأفعال

• الأنتقامية، والسلوكيات الأنحرافية، والأقوال الفظة.

ومهما كان "الشرف" مفهومًا عامًا غامضًا ونسبيًا متغيرًا، فإنه يأخذ عندنا معنى ثقافيًا

مرتبطًا بالمرأة- بمدى إرتباطها بالعائلة والعشيرة والقبيلة وما زال مجتمعنا يعرف أنواعًا متعددة من المفاهيم الشرفية:

الشرف الوطني، شرف الأرض. شرف القبيلة. شرف العشيرة. شرف العائلة.. شرف المهنة.. . الخ، ولكن لا معنى لهذه دون مضمونها الثقافي الاجتماعي.

'الشرف' تقنية ثقافية مستمرة للمجتمع العربي التقليدي للأنتقام من ذاته لأجل الحفاظ على أخلاقياته.

وستظل هذه 'القيمة الشرفية' المتوارثة تمارس مفعولها بقوة بين الأجيال العربية، إلا إذا جردت فعلاً من أي غطاء سياسي أو قانوني او قتصادي.

ثانيًا: الهبة "للفزعة"

هو المحرك الكبير الثاني نحو المشاركة في العنف. لا يتأخر أي طالب عن أن يفزع سريعًا خفيفًا، أو أن ويهبَ غاضبًا هائجًا، لأداء واجب النجدة والعون، وتقديم فروض الدعم والمساعدة، لمن هم أولى بها: الأقارب (بنسبة 11٪)، الأصدقاء (بنسبة10٪)، أهل المنطقة (9٪).

يتحرك الشاب لأداء ما يراه فروضًا قرابية، وواجبات اجتماعية، ومتطلبات ثقافية- سواء للقريب والصديق أو والجار. ويقوم الطالب بهذا التدخل الثقافي المفروض دون أي إعتبار للزمان والمكان والإنسان. ودون أي حساب لتكلفة الربح والخسارة. !!

وهذا الإنصياع الثقافي الكلي لتعاليم الثقافة المجتمعية الكلية، لا يبدو أن الطلبة الجامعيين يختلفون في شيء عن أفراد المجتمع الآخرين. ولا يبدو أن للجامعة مكانتها الثقافية المجتمعية الخاصة التي تحميها من العنف العام.

ما زالت جامعاتنا الوطنية، رغم أسلاكها الشائكة، وبواباتها العالية، وحراسها المتيقظون، مكاناً مفتوحاً لتأثيرات العنف، تماماً مثل غيرها من الأمكنة الوطنية. وما زالت بعيدة عن أن تكون، في أذهان طلابها، كغيرهم من أفراد المجتمع الكبير، مكاناً أميناً مأموناً مستعصياً على الإختراق الثقافي المجتمعي. بل ما زالت أكثر بعداً من أن تكون "حرماً" مقدساً مستثنى من دائرة العنف!

ولا بد من الإعتراف اليوم أن في رحاب جامعاتنا لا تقام المحاضرات والمؤتمرات والندوات العلمية فحسب، وإنما تجري فيها النزاعات العشائرية، والمشاجرات الإقليمية، وتصفية الحسابات الاجتماعية أيضاً- على نفس الإيقاع والوتيرة والحماس الثقافي، وبنفس الضجيج والمدى والصدى المجتمعي!!

ثالثًا: المؤسسات المتورطة في العنف

• في رأيك، ماهي أكثر المؤسسات المثيرة للعنف عندنا؟

جدول رقم (3)

المؤسسة المتورطة في العنف	التكرارات	النسبة المئوية
المؤسسة الأولى: العشيرة/ القبيلة	1443	٪14
المؤسسة الثانية: الجامعة	1286	٪12.5
المؤسسة الثالثة: الأحزاب السياسية	1258	٪12
المؤسسة الرابعة: المدرسة	1135	٪11
المؤسسة الخامسة: الأسرة/ العائلة	1117	٪11.5
المؤسسة السادسة: الحكومة	1051	٪10
المؤسسة السابعة: النقابات/ الأتحادات	1011	٪9
المؤسسة الثامنة: النوادي الرياضية	885	٪8
المؤسسة التاسعة: المال والأعمال	777	٪7.5
المؤسسة العاشرة: المؤسسة الدينية	721	٪7
المجموع الكلي للتكرارات	10684	

* يشير الجدول إلى أن المؤسسات الوطنية (علمية، إجتماعية، سياسية، اقتصادية، دينية) متورطة جميعاً في مشكلة العنف- ولو بدرجات متباينة:

• أولاً: مؤسسة العشيرة/ القبيلة: يقرر الطلبة أنها المتورط الأكبر في العنف الطلابي. فيرونها مسؤولة عن ما نسبته (14٪) من بين المؤسسات المتورطة الأخرى. وإذا أضفنا إليها تورط مؤسسة إجتماعية أخرى هي العائلة (بنسب11.5٪)، فإننا أمام مجموعه (24.5٪) من حجم العنف الذي يجري في جامعاتنا ومجتمعنا.

• ثانيًا: مؤسسة الجامعة: يشهد الطلبة أنها تلي مؤسسة العشيرة في التورط بالعنف. فيرونها مسؤولة عن ما نسبته (12.5٪) من حجم العنف الدائر فيها. وإذا أضفنا مؤسسة تعليمية أخرى هي المدرسة (بنسبة11.5٪)، فإن الامؤسسة العلمية/ التعليمية تسهم بما نسبته (24٪) من مجموع حجم العنف الجاري عندنا.

ولا تحتاج هاتان المؤسستان الكبيرتان إلى تدليل كبير على مدى تورطهما عندنا في العنف

الطلابي. والعنف المجتمعي معاً. ولا تحتاجان إلى تدليل أكبر على إستمرار تعايشهما معاً، وتأثيرهما معاً في مجتمعنا- بأتجاهات متضادة، وألوان متنافرة، ومظاهر متغايرة.

- **ثالثا:** المؤسسة السياسية: تتورط الأحزاب السياسية بمشكة العنف الطلابي بنسبة (12٪). وتتورط الحكومة (بنسبة 10٪) وبهذا تسهم السياسة الأردنية بما نسبته (22٪) من مجموع ما تسهم به المؤسسات الوطنية الأخرى.

بحكم التركيبة التقليدية لمجتمعنا، قد يكون من السهل فهم حجم التورط الكبير للمؤسسة الاجتماعية الأكبر (العشيرة/ القبيلة)، الممتد عنفاً إلى المؤسسة العلمية عندنا، ولكن الأمر يبدو أكثر صعوبة في فهم حجم تورط المؤسسة السياسية (الحكومة/ الأحزاب) بهذه النسبة الكبيرة حقاً في المشكلة نفسها.

فما دامت هذه المؤسسات العلمية السياسية المدنية ذات أهداف مشروعة سوية، وتوظف وسائل تنافسية سلمية، فإنها تكون دائماً جزءاً من الحل لمشكلة العنف في المجتمع (أو أي مشكلات إجتماعية أخرى في مجتمع آخر).. فكيف تكون، إذن، جزءاً من المشكلة؟؟

فكيف تنتج السياسة، التنظيمات المدنية، والدين، عندنا عنفًا؟! لجواب ببساطة:

لا تنتج هذه المؤسسات الوطنية عنفًا بعملية آلية تلقائية، أو بصورة عارضة متقطعة. وإنما بفعل تراكم العنف ورسوخه، فكرة وممارسة، في الثقافات الفرعية لهذه الوحدات الاجتماعية (مهما كان مسماهًا سياسيًا حديثًا، أو مدنيًا عصريًا، أو دينيًا شرعيًا).

وهذه الوحدات ليست، بالطبع منفصلة وإنما متصلة، مع التوجيه الثقافي المجتمعي العنيف، المتغلغل في شتى تفاصيل بناء المجتمع الكلي، ومجريات علاقاته، وأنماط حياته السائدة.

رابعًا: طرق مواجهة العنف الطلابي

❖ **بحكم تجربتك، كيف يمكن أن نواجه العنف الجامعي؟**

جدول رقم (4)

أولوية المواجهة	التكرارات	النسبة المئوية
المقترح الأول: تقوية الوازع الديني	1015	٪20
المقترح الثاني: إطلاق حريات الرأي والتعبير	946	٪19
المقترح الثالث: العقوبات القانونية الرادعة	892	٪18
المقترح الرابع: عدم الرضوخ للضغوط المجتمعية	847	٪17
المقترح الخامس: إتحادات طلابية منتخبة	732	٪15
المقترح السادس: الانضمام للأحزاب السياسية	532	٪11
المجموع الكلي للتكرارات	4964	

لمواجهة مشكلة العنف الطلابي، يقترح الطلاب أنفسهم الحلول والطرق والإجراءات التالية:

* **أولاً**: تقوية الوازع الديني: أولوية مطلقة للحل المتفرد (بما نسبته ٪20) من جملة المقترحات الشبابية.

حلاً سحريًا لكل ما يواجه الشباب تقريبًا- المشكلات والتهديدات والتحديات!

* **ثانيًا**: حلول فكرية وسياسية ومدنية: ينال هذا المقترح بالحل الدنيوي ما مجموع نسبته (٪45) من جملة المقترحات المقدمة. وهو الأكثر عملية وواقعية، لأنه ببساطة دواء من صنف الداء!

وضمن هذا المقترح تتركز المطالبة الطلابية بمبادرات ثلاث ذات أولوية:

• إطلاق حريات الرأي والتعبير (بنسبة٪19): وتتضمن هذه المبادرة المطالبة بتأسيس مؤسسات وقيم وممارسات الحرية والديمقراطية والليبرالية والتعددية الثقافية:

حرية التفكير والفعل والتعبير، إحترام الرأي والرأي المغاير. ليس لأحد حق إحتكار الصواب.

التسامح مع الاختلافات.

- المبادرة بالانضمام إلى تنظيمات المجتمع المدني (إتحادات وجمعيات وروابط طلابية منتخبة بنسبة (15٪)، تؤهل أعضائها للمشاركة السلمية المنظمة في إدارة الشأن العام، والتشبيك في تمويل وممارسة الشأن الشبابي، والعمل التطوعي.
- الانضمام للأحزاب السياسية (بنسبة11٪) تؤهل أعضائها للتكوين الفكري والمشاركة السياسية والمنافسة الشريفة، والحوار الديمقراطي.

ما زالت "السياسة" و"الأحزاب" عند طلبتنا مفهومان كريهان، غائبين أو مهمشين، فكرة وممارسة!

* ثالثاً: الإجراءات القانونية: تحظى بأولوية للحل بما مجموع نسبته (35٪) من جملة الحلول المقترحة.

- العقوبات القانونية الرادعة (بنسبة 18٪).
- عدم الرضوخ للضغوط المجتمعية (بنسبة 17٪).



الفصل الحادي عشر

ثقافة الشباب والتغيير

الفصل الحادي عشر
ثقافة الشباب والتغيير

الإطار النظري/المنهجي

تدل مجريات الواقع العربي اليوم أن الثورات العربية الكبرى ما زالت تؤسس لتحولات إجتماعية سياسية إنسانية هائلة، تمتد إلى كافة تفاصيل الحياة العربية اليومية، ولم يعد من الواقعي اليوم، تناول القضايا والموضوعات والإشكاليات العربية الجديدة بنظريات ومناهج وتفسيرات قديمة.

* وتصر النظرية الوظيفية البنائية باعتبارها احدى المداخل النظرية القديمة الأكثر شيوعاً عند الباحثين العرب على رؤية المجتمعات العربية كمجتمعات ساكنة، ذات ثقافة محافظة، ترفض التغيير والتثوير، وتقاوم التحديث والتطوير.

• ومن المألوف في مثل هذه المنظورات التقليدية رؤية الشباب العربي باعتباره إما خطأ أو خطرًا:

• الشباب العربي، في نظر مجتمعه العربي، محاط بالخطأ، في أفعاله وسلوكياته- إلى درجة الإنحراف.

• والشباب العربي، في نظر دولته العربية، مشحون بالخطر، في تفكيره وتعبيره إلى درجة الإنفجار!

ولمواجهة هذه الأخطاء والأخطار الشبابية، يتقاسم كل من المجتمع التقليدي والدولة التسلطية مهام توجيه الخطاب الكلي إلى الشباب، وتكوين المناهج والبرامج وتلوين المشروعات والسياسات.

• "يكرس المجتمع للشاب 'الخطأ'، خطاباً تربوياً دينياً أخلاقيًا للتنشئة الاجتماعية، وبرنامجاً مكثفاً للوعظ والإرشاد والتقويم.

• تخصص الدولة للشاب 'الخطر' خطاباً توعوياً آيدلوجياً إصلاحياً، وبرنامجاً خدماتياً وسياسات رسمية للرعاية والحماية والوصاية.

• مادة هذه البرامج والمشروعات والسياسات جميعاً هي سلسلة متداخلة متماسكة متناوبة من ثلاثية:

• 'العيب- الممنوع- الحرام'!.

تشكل هذه الثلاثية الثقافية سلسلة قوامع كبرى تقصيه عن التفكير والفعل والتعبير في ثلاثية التابوهات/ المحظورات الكبرى:

• الدين- السياسة- الجنس!!

ترسم هذه الحدود والخطوط وتتعاظم وتتفاعل وتمتد لتحيط بشتى تفاصيل الحياة الاجتماعية السياسية، الثقافية ونظراً لطبيعة التداخل والتقاطع والتشابك بين الاجتماعي والسياسي، في الواقع العملي، فلا تجري عملية توزيع المهام بين المجتمع والدولة مناصفة أو منافسة، وإنما بكثير من التسويات والتوافقات والالتفافات في كثير من الأحيان، وفي هذه اللعبة الاجتماعية السياسية العربية:

• **يظل الشاب العربي هو الغائب الأكبر عن المشاركة والتأثير**

وفي مثل هذا التكوين الاجتماعي السياسي التقليدي للشاب العربي، يثور سؤال:

• هل الشاب العربي هو صانع مجتمعه حقاً، أم هو صنيعته دائماً؟؟

• وهذا سؤال متصل باشكالية التغيير والتاثير الشبابي.

ففي حين تمكن المجتمع العربي الجديد، بمكوناته الكلية، من المجاز مهمته الكلية في التغيير السياسي الاجتماعي الثقافي، فإن الدور، الفعلي والممكن، للشباب العربي، باعتباره المكون الرئيسي للمجتمع، في هذا التغيير، ما زال يكتنفه الغموض.

* فما زال من غير الواضح، لدى الدولة والمجتمع معاً.

* مدى قدرة الشباب العربي في صنع التغيير.

* ومدى استجابته في إستيعاب التغيير.

* ومدى أهليته في توجيه مسار التغيير.

تشكل الثورات العربية الكبرى سياقات جديدة، تنتج حقائق جديدة على الأرض، تؤثر هذه الوقائع الجديدة على المجالات المعرفية والعملية جميعاً في حياة الشاب الجامعي. فهي التي تقوم اليوم بالتأثيرات الحاسمة:

• تأطير نظرة الشباب العربي لنفسه.

• تشكيل نظرة الشاب العربي للآخر العالمي.

• مراجعة الشاب لأسس علاقته بمجتمعه التقليدي،

• إعادة ترسيم الشاب لعلاقته بدولته التقليدية.

وفي ضوء هذه المعطيات العربية الجديدة تسعى هذه الدراسة الاستكشافية إلى إجابات ميدانية لمجموعة من التساؤلات:

- كيف يرى الشاب الجامعي ذاته والآخر؟
- على أي أسس يبنى إتفاقه/ اختلافه مع الشباب العالمي؟
- ماهي المشكلات/ الهموم الكبرى التي يعاني منها اليوم؟
- ما هي أنماط قضاياه المعجلة/ والمؤجلة للتغيير؟
- من هم شركاء/ أنصار التغيير الأقرب إليه؟
- ما هي البرامج/ الآليات التي يتبعها أو يوظفها لتحقيق أهدافه في التغيير.

ومن الواضح اليوم أن أزمة الثقة قد تنامت، بمستويات متعددة، بين:

- المجتمع ومكوناته، من جهة.
- وبين الدولة وأجهزتها من جهة ثانية.
- وبين هذه المكونات الاجتماعية السياسية والشباب، من جهة ثالثة.

لم تعد المؤسسات الرسمية البيروقراطية، للدولة والمجتمع، مؤهلة، بمنظورها التقليدي، لتقديم إجابات واقعية ذات مصداقية في هذا الشأن (وربما في أي شأن آخر)، فمن المجدي، عملياً ومنطقياً، إذن، أن يتوجه بحث الواقع الشبابي إلى الشباب أنفسهم، للحصول على الخطوط العامة في منظورهم الشبابي الذاتي حول:

- الصور والتصورات.
- أنماط الوعي والإدراكات.
- الأحكام والتقييمات.
- التفضيلات والأولويات.
- الاتجاهات والتوجهات.

يستند تحليل هذه المحاولة الاستطلاعية إلى بيانات عينة عشوائية من شباب الجامعة، تتكون من 100 طالب/ طالبة، من تخصصات متعددة، ومستويات جامعية مختلفة، مسجلين للدراسة المنتظمة في جامعة فيلادلفيا الأردنية، خلال العام الجامعي 2011/ 2012 (أنظر جدول رقم (1- البيانات الأساسية للعينة).

اشتملت إستبانة البحث على خمسة محاور مركزية تمثل الأسئلة الرئيسية التي يسعى البحث اجابتها.

واحتوت أسئلة الإستبانة أنماطآ من الأسئلة المقننة والأخرى مفتوحة النهايات- بما يتيح للمستجيبين حرية الرأي والتعبير.

جدول رقم (1)

البيانات الأساسية للعينة الشبابية

المتغير	العدد	٪
الجنس		
ذكر	45	٪45
أنثى	55	٪55
	100	100
السن		
20-18	57	٪57
24-21	39	٪39
30-25	04	٪04
	100	٪100
التخصص/ الكلية		
فنون وآداب وعلوم انسانية واجتماعية	55	٪55
	16	٪16
	29	٪29
المجموع	100	100
المستوى الجامعي		
مستوى أول - ثالث	72	٪72
مستوى رابع فما فوق	28	٪28
المجموع	100	٪100

أولاً: الذات الشبابية العربية والآخر العالمي

- كيف يرى الشاب الجامعي نفسه؟
- كيف يرى نظيره العالمي؟

1/1 تعريفات الهوية والإنتماء

للوقوف على الصور والتصورات التي يحملها الشاب العربي اليوم عن نفسه، سألت شباب العينة سؤالاً مباشراً مفتوحاً:

من أنت؟ كيف تقدم نفسك للآخرين؟

ومن الواضح أن سؤال الهوية سؤال مركب ومتعدد تماماً مثل الهوية نفسها باعتبارها مركبة ومتعددة، يتضمن السؤال، رغم مباشرته، إجابة مركبة من عدة عناصر مكونة للهوية الواحدة. كأن يقول الشاب: أنا طالب أردني مسلم عربي، .. .. الخ. في توصيف لا ينتهي من التفاصيل الإضافية في التعريف والتقديم. ولذلك تم اعتماد أول ما يذكره الشاب من عناصر التقديم باعتباره الوحدة التعريفية المفضلة، ومما يبرر هذه الأولوية أن الهوية نفسها هي أول (وربما هي كل) ما يتذكره المرء إذا نسي كل شيء!!

فكانت وحدات التقديم الأولى التي يفضل الشاب الجامعي التعريف بها كما يلي (أنظر الجدول رقم 2).

- أتى التقديم الذاتي للشاب بصفته طالباً جامعياً.. والتقديم الشخصي بذكر إسمه.. في الدرجة الأولى والثانية من صيغ التعريف والتقديم.
- لم يحتل كل من التقديم الوطني/ الإقليمي.. والتقديم العشائري/ المناطقي.. إلا المراتب الأخيرة.

جدول رقم (2) تعريفات الهوية والإنتماء

٪	مجموع	صيغة التقديم والتعريف
31	31	تقديم مهني/ وظيفي (أنا طالب.. أدرس في جامعة.. تخصص.. .)
26	26	تقديم شخصي (أنا إسمي..)
18	18	تقديم بصفات شخصية حيدة (أنا إنسان متواضع، مخلص، متعاون..)
13	13	تقديم عروبي(أنا عربي)
5	5	تقديم ديني (أنا مسلم)
4	4	تقديم وطني (أنا أردني..)
3	3	تقديم عشائري/ مناطقي (أنا من عشيرة.. منطقة..

ويلاحظ في هذه النتائج المتصلة بصيغ التعريف والتقديم ما يلي:

1. بروز لافت للهوية الذاتية (الشخصية) باعتبارها الهوية المحورية للشباب المميزة للشباب بإعتبارهم أفراداً. فتعريف الشاب لنفسه باعتباره طالباً جامعياً، وتقديم نفسه باسمه الشخصي.. هي الصيغة التي تنال الأولوية في صيغ التعريف والتقديم، لإعتقاد الشباب الجامعي أنها الأكثر اهمية في حياتهم، فهي التي تحدد موضعه بين أفراد آخرين يشاركونه نفس الخصائص والهموم والإهتمامات.
2. إنحسار صيغ التقديم العربية التقليدية وهي التقديم القومي/ العروبي، والتقديم الديني/ الإسلامي.

ويبدو أن كلاً من الوعي القومي والوعي الديني يفقدان جاذبيتهما عند الشاب الجامعي اليوم. وذلك ببساطة لأن كلاً من "القومية" التقليدية و"الدينية" النقية يفتقدان، اليوم، الثقافة المجتمعية ذات الصلة التي كانت تغذيهما في الجامعات العربية. [116]

(116) لم تكن هذه هي صيغ التقديم ذات الأولوية عند الشباب العربي في سنوات سابقة على ثورات الربيع العربي. ففي بحث سابق أجراه الباحث على عينة أكبرمن الشباب الجامعي في مجتمع عربي خليجي، كانت الأولوية المطلقة للهوية في التعريف والتقديم هي العروبة والإسلام، إذ آثرت النسبة الأكبر من الشباب على رؤية نفسه وتقديمها للآخرين باعتباره عربياً أولاً، ومسلماً ثانياً. انظر:

- سالم ساري، "الشباب العربي الخليجي والغرب: الوعي بالهوية والمشكلات والتحديات"، ص239-264 في سالم ساري وخضر زكريا: مشكلات اجتماعية راهنة: العولمة وإنتاج مشكلات جديدة، دار الأهالي، دمشق،2004

3. لا يحرص الشاب الجامعي العربي اليوم إلى تقديم نفسه من "داخل العلبة" نفسها. وإنما يعمد إلى التقديم من خارج الدائرة العربية المعهودة. يتجه محلياً نحو إختيار "الهويات الصغرى" بدلاً من "الهويات الكبرى".

(مفضلا الإستقلالية باسمه وجامعته وتخصصه، وإمتلاكه لصفات شخصية عالية وقيم إنسانية راقية.. بدلاً من "الهويات الكلية الدينية للأمة والقومية للشعب العربي).

ويشير هذا الإصرار على تعريف النفس بهذه الصيغة الشخصية/ المستقلة الجديدة إلى تبني الشباب لنوع من "التقنيات الدفاعية" عن الوجود المستقل لكيانهم الشبابي.

4. كما يشير إلى تراكم ملامح ثقافية أولية لنوع من "ثقافة إحتجاج" وظيفية، تجعل لوجود الشباب معنى. رغم تجاهل الطبقات الأخرى لإتجاهات هذه "الثقافة الفرعية" وتوجهاتها، أو رفض الثقافات الأخرى لتفضيلاتها وتأكيداتها.

لا يبدو الشاب العربي، بهذا التحول في الهوية والإنتماء، متردداً تماماً في التحرك باتجاه "الهوية العالمية" القائمة على التفرد والتميز والانفتاح وليس التجانس والتحيز والإنغلاق. وهذا التحرك الفردي في المكان والزمان، في البحث عن الجوامع المشتركة، واكتشاف التفردات المميزة.. هو إحدى أبرز سمات المجتمعات الحديثة. كما أنه، بالتأكيد، أحد أهم التأثيرات الملموسة لحركة العولمة في الإختزال والاتصال والتفاعل.

ويلاحظ جدنز، أستاذ علم الاجتماع ورئيس جامعة لندن سابقاً، أن علامات الطريق التقليدية غدت اليوم أقل بريقاً وتأثيراً وضرورة.

يتحرر الناس من سطوة الجماعات التقليدية كثيفة الترابط والتجانس، ومتوارثة الأنماط القيمية والسلوكية بصورة ثابتة من جيل إلى جيل. فنحن، في عالم اليوم نتمتع بفرص غير مسبوقة لنصنع أنفسنا ونشكل هوياتنا المتميزة.[117]

وأمام هذه التشكيلة الواسعة من الخيارات الجديدة الممتدة من المحلية الضيقة إلى العالمية المتفاعلة، يكتشف الشباب أنفسهم، ويعيدون إكتشافها. ويصنعون هوياتهم، ويعيدون صناعاتها، باللون والطعم والرائحة التي تحلو لهم.

---

(117) أنتوني جدنز، علم الإجتماع، الطبعة العربية، ترجمة فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة ومؤسسة ترجمان،ص 90-9.

2/1 مساحات التوافق مع الشباب العالمي

وللوقوف على الصور والتصورات التي يحملها الشاب الجامعي العربي عن نظيره العالمي، طلبت من شباب العينة، بسؤال مفتوح أيضاً، أن يعددوا خمسة قيم/ نقاط يرون أنها تجمعهم مع شباب العالم اليوم.

وبتسجيل جميع الإجابات لهذا السؤال المفتوح، تم دمجها وتصنيفها في ثلاثة مجموعات كبيرة.

جدول رقم (3) نقاط الافتراق/ الألتقاء مع شباب العالم

مواضيع الإتفاق/ الإلتقاء	التكرارات	%
أولاً: مجموعة إهتمامات علمية تقنية /ألكترونية ترفيهية - تواصل إجتماعي: إنترنت، فيسبوك، تويتر، موبايلات، مدونات - رياضة، سفر، أسواق، مطاعم - الجامعات، الطب، المعرفة	65	65%
ثانياً: مجموعة قيم/ أخلاقيات إنسانية راقية - طموح، صدق، تواضع، تسامح، إنفتاح، حوار، ثقة، تعاون	28	28%
ثالثاً: مجموعة مكتسبات / مطالبات إجتماعية سياسية الديمقراطية، حقوق الإنسان، العدالة، الكرامة	07	07%

ويشير الجدول رقم (3) إلى أن:

- مجموعة الإهتمامات التقنية الألكترونية التواصلية الترفيهية.. هي أكثر ما يجمع بين الشباب العربي مع شباب العالم.
- مجموعة المكتسبات/ المطالبات الاجتماعية السياسية، .. هي أقل ما يلتقي به مع الشباب العالمي.

وتؤيد هذه النتيجة الاعتقاد السائد على مستوى واسع أن شبكات التواصل الاجتماعي الحديثة هي التي تلعب الدور الأكبر في ربط شباب العالم معاً، وتوحد إهتماماتهم، وأن هذه الإهتمامات الشبابية تمتد من الرياضة والترفيه إلى العلم والمعرفة.

3/1 مساحات الإفتراق مع شباب العالم

إقترن السؤال المفتوح حول عناصر التوافق والتشابه بسؤال مفتوح آخر حول مكونات الاختلاف والإفتراق مع الشباب العالمي. ويشير الجدول رقم (4) إلى أن:

* مجموعة الخصوصيات/ الكريهيات الثقافية الاجتماعية (العربية).. هي أكثر ما يباعد اليوم بين الشباب العربي وشباب العالم.
* مجموعة القيم والمعتقدات والمبادىء العربية الإسلامية.. هي أقل ما يفرق بين الشباب العربي وشباب العالمي.

جدول رقم (4) نقاط الاقتران/ الاختلاف مع شباب العالم

موضوع الإفتراق / الإختلاف	التكرارات	%
أولاً: مجموعة خصوصيات/ كريهيات إجتماعية عربية - العادات والتقاليد، العائلة والعشيرة - التخلف، العنف - الفساد، الإستبداد - التعصب - الإقليمية - تخلف التعليم	56	56%
ثانياً: نمط الحياة وأساليب العلاقات والتعاملات الغربية - الحقد والكراهية، الخداع والتضليل - الكذب والنفاق، التحلل والتسلط - الإستغلال والعنصرية، سوء الخلق والقذارة - مخدرات ومسكرات	23	23%
ثالثاً: ثوابت المعتقدات والمبادىء - الدين، الهوية، الإنتماء	21	21%

وتشير نتائج إجابات سؤال التشابه والاختلاف الشبابي العربي- العالمي إلى أن:

1. يتجه الشباب العربي اليوم إلى التقارب والتماثل والتوافق مع شباب العالم.. بمقومات ومظاهر ودلائل أكبر وأعمق من تلك التي تبعث على التباعد والتنافر والتضاد معهم.
2. يقوم هذا التقارب على أسس واقعية دنيوية ملموسة، وليس على صور وتصورات وأحكام وتقييمات آيدلوجية مشوهة.
3. الاختلاف اليوم هو إختلاف في نمط الحياة (المكون الثقافي) لكل من الشاب العربي والشاب الغربي/ العالمي.

ثانيًا: المشكلات الشبابية العربية الكبرى

للتعرف على نمط المشكلات الشبابية الكبرى، قدمت لعينة البحث عشرة أنماط متناثرة من مشكلات مجتمعية محتملة، وطلبت منهم إعادة ترتبها تفاضلياً من 1-10 حسب ضغطها الفعلي عليهم كشباب جامعي.

(المطلوب اعطاء رقم (1) لأشدها ضغطًا على الإطلاق. ورقم (10) لأقلها ضغطًا).

جدول رقم(5) المشكلاب الشبابية الكبرى

المشكلة الشبابية	التكرارات	%
1- العادات والتقاليد السائدة11111	651	12%
-قمع الحريات	623	%11
-القبيلة والعشيرة	603	11%
-الفساد والإستبداد	582	10.5%
الفقر والبطالة	570	10.5%
تخلف التربية والتعليم	526	9.5%
أنظمة الحكم الفاسدة	521	9.5%
القمع الجامعي والمجتمعي	509	9%
الإقليمية والتعصب	484	9%
تدخلات رجال الدين	464	8%
مجموع التكرارات	5533	100%

ويشير الجدول رقم (5) إلى أن:

* أكثر المشكلات الشبابية شدة وضغطًا فعليًا هي:

• العادات والتقاليد السائدة، بالدرجة الأولى.

• ثم قمع الحريات، في الدرجة الثانية.

* أقل المشكلات ضغطاً عى الشباب هي:

• مشكلة الإقليمية والتعصب، وتليها، في آخر القائمة:

• مشكلة تدخلات رجال الدين.

* تحتل مشكلات: التبعية للقبيلة والعشيرة، مظالم الفساد والإستبداد، قباحة الفقر والبطالة، وجمود نظم التربية والتعليم، وسوء أنظمة الحكم التقليدية، وفظاعة العنف المجتمعي والجامعي، مواضع متوسطة في هموم الشاب الجامعي ومعاناته وقلقه

ويلاحظ هنا أن الشاب الجامعي عندنا يجمع بين الوعي الاجتماعي والوعي السياسي. ولكن يبدو واضحاً ان الوعي الشبابي بكريهيات المجتمع أكبر من وعيه بمكاره الدولة.

◆ المشكلة الشبابية الأولى مشكلة إجتماعية تتمثل في العادات والتقاليد السائدة الضاغطة بقسوة وعنف:

لم يخترع الشاب العربي، بالطبع، عاداته الاجتماعية. ولم يرثها وراثة بيولوجية جينية. ولكنه توارثها ثقافيًا عبر الأجيال، خلفًا عن سلف. وصلت إليه هذه العناصر الثقافية بالاكتساب والتعلم، من خلال عملية التنشئة الاجتماعية التقليدية الحاسمة في التطبيع الاجتماعي والتنميط الثقافي للأجيال العربية.

يرى الشاب الجامعي اليوم أن هذه العادات والتقاليد تفقد وظيفتها بالنسبة للمجتمع، ويدرك أنها تفقد صلتها بل ومعناها بالنسبة إليه. فلم يعد التجانس والتماثل والتطابق نعمة للمجتمعات المعاصرة، وإنما نقمة عليها. وتتحول العادات والتقاليد، عملياً، إلى مجرد شكل دون مضمون، فلم تعد عوناً للشاب العربي، وإنما هي عبء عليه، ويكون الشاب العربي اليوم، أكثر من غيره من شرائح المجتمع الأخرى، وعيًا بها كمشكلة شبابية كبرى. فهذه المهمة المجتمعية المركزية ماثلة قائمة أمامه لتضييق عالمه الاجتماعي، وتحد من تنوع خياراته وقراراته، وتحدد علاقاته وتفاعلاته، والضغط الأكبر الماثل القائم أمام الشاب الجامعي هنا، أن هذا المكون الاجتماعي الثقافي التقليدي لم يعد إجتماعياً ثقافياً بريئاً تماماً. وإنما هو يتضافر ويتداخل ويتشابك مع الديني والسياسي في لعبة التضييق والتحييد والإقصاء والتجميد، لتحاصر الشاب في شتى تفاصيل الحياة- فكرًا وسلوكًا، تعبيرًا وتدبيرًا.

◆ والمشكلة الشبابية الثانية مشكلة سياسية هي قمع الحريات المدنية وتقييد الحقوق السياسية:

وهذه مشكلة عربية كانت وما تزال قائمة متفاقمة بدرجات متفاوتة لجميع المكونات الإنسانية للمجتمع العربي الكبير. فهناك غياب شبه تام للحريات الفردية والحريات العامة،

ليس للشباب فحسب وإنما لجميع مكونات المجتمع، وتتفاوت هذه الحريات المقموعة والحقوق الممنوعة من حريات التنقل والزواج والملكية، إلى استقلالية القضاء والإعلام والجامعات، إلى فاعلية البرلمانات وعدالة التمثيلات للأقليات وصدقية جبهات المعارضة ونزاهة الانتخابات.. الخ.

وهذه المشكلة السياسية الاجتماعية الثقافية الكبرى بالذات هي التي أولتها تقارير التنمية الإنسانية العربية، الصادرة عن البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، الموضع الأكبر من الرصد والتشخيص والنقد، في المجتمعات العربية.

فيسجل تقرير 2004 أن أزمة الحرية في الوطن العربي. ما زالت تزداد عمقاً. فما زال المواطن العربي يعاني أنماطاً من الكبت والمنع والقمع والتقييد لحريات الرأي والتعبير والتنظيم والمشاركة والإبداع.

ولا يعود هذا الحرمان من الحقوق الأساسية إلى ضغوط وتدخلات وتسويات خارجية فحسب، وإنما إلى أسباب وعوامل وقوى داخلية، فيذكر التقرير صراحة:

- القهر الخارجي يستهدف الحريات عندنا أساسًا.

ولكن الحريات عندنا مستهدفة أيضاً من سلطتين:

- سلطة الأنظمة غير الديمقراطية.
- وسلطة التقليد والقبيلة المتسترة بالدين أحياناً.

* ومن الجدير بالملاحظة هنا في التقرير الشبابي الذاتي للمشكلات ان الشباب العربي لم يبدي تبرمًا من سلطة الدين وممارساته الاجتماعية السياسية. وإنما هو يعلن صراحة عدم تخوفه حتى من تدخلات رجال الدين. فلم تأت هذه التدخلات إلا كمشكلة صغرى- بل في آخر قائمة المشكلات جميعًا.

ويؤيد هذا الإحترام الشبابي للدين ورموزه وأدواره معطيات الواقع الفعلي للدين وممارساته في المجتمع العربي.

فالدين، هو المكون التاريخي والمصدر الأكبر للثقافة العربية الكلية. والإسلام، كما يصفه تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2005، عنصر محوري في النسيج الثقافي والروحي للشعب العربي. وأن التيارات الإسلامية، بتفاوت منطلقاتها وصيغها وتأكيداتها، تمثل قوى مجتمعية

واسعة الإنتشار وعميقة الجذور الشعبية بسبب ممارستها للعمل الاجتماعي والسياسي وسط عامة الناس لسنوات طوال، قد اكتسبت ريادة ومصداقية وجاذبية في تشخيص وعلاج كثير من المشكلات الاجتماعية الشبابية.

ثالثًا: الأولويات الشبابية في التغيير

يقابل تحدي هذه المشكلات الاجتماعية السياسية الكبرى رهانات شبابية كبرى أيضًا. وهو يستجيب لهذا التحدي بأنماط معجلة وأنماط أخرى مؤجلة من فعل التغيير والتأثير.

في المحور الثالث من الإستبيان، ذكرَت الشباب بإدراكهم لحقيقة صعوبة تغيير الأمور كلها مرة واحدة، أو دفعة واحدة. وسألتهم سؤالاً مفتوحاً حول أولوياتهم في التغيير.

1/3 انماط التغيير المعجلة

* ما الذي يود الشباب المشاركة في تغييره أولاً؟
* ما الذي يود الشباب المشاركة في تغييره ثانيًا؟
* ما الذي يود الشباب المشاركة في تغييره ثالثًا؟

وعند تصنيف الإجابات في مجموعات محورية متجانسة، كانت النتائج كما يلي (انظر الجدول رقم 6):

- مجموعة الكريهيات المجتمعية السياسية، هي أول ما يود الشباب تغييره.

واشتملت هذه المجموعة الكريهة على: الفساد والقهر والإستبداد، الفقر والبطالة، الواسطة والرشوة والتمييز.. العنصرية والإقليمية والتعصب، العنف الجامعي والمجتمعي والتطرف، الغش والخداع والنفاق.

- مجموعة العادات والتقاليد المجتمعية الجامدة السائدة.. هي ثاني ما يود الشباب تغييره. واشتملت هذه المجموعة على: جمود العادات والتقاليد، القبيلة والعشيرة، التبعية والخضوع وعدم الإستقلالية الفردية.
- أنماط التفكير والعلاقات والتعاملات.. هي ثالث ما يود الشباب تغييره.

واشتملت هذه الأنماط على التعصب الديني وجمود التفكير وأسلوب التعامل، ومناهج التربية والتعليم المتخلفة.

جدول رقم (6) أنماط التغير المعجلة

أولوية التغيير	التكرار	مجموع التكرارات	%
أولاً: مجموعة قريبات مجتمعية سلبية		167	56%
- الفساد والاستبداد والقهر	50		
- الفقر والبطالة	35		
- الواسطة والرشوة والتمييز	27		
- العنصرية والإقليمية والتعصب والانغلاق	25		
العنف الجامعي والمجتمعي والتطرف والإرهاب	22		
الغش والخداع	10		
ثانياً العادات والتقاليد السائدة		71	24%
-جمود العادات والتقاليد	35		
- القبيلة والعشيرة	13		
التخلف والتبعية	23		
ثالثاً: أنماط التفكير والعلاقات	62		20%
- التعصب الديني، جمود التفكير، أسلوب التعامل	31		
مناهج التربية والتعليم	31		
مجموع	300	300	100 %

2/3 انماط التغيير المؤجلة

* ما هو آخر ما يفكر الشباب في تغييره؟

صنفت الإجابات على هذا السؤال المفتوح في مجموعتين من أنماط التغيير المؤجل (انظر الجدول رقم 7):

جدول رقم (7) أنماط التغير المؤجلة

أولوية التغيير	التكرار	مجموع التكرارات
أولاً: تغيير النظام السياسي التقليدي		66
- التخلص من الخوف في مواجهة السياسات الحكومية التقليدية	47	
- تغيير أساليب تعامل الدولة مع الشباب	13	
- تغيير النظام الانتخابي	06	
ثانياً: تغيير النظام الإجتماعي التقليدي		44
- التخلص من الخوف في مواجهة المجتمع التقليدي	44	
مجموع	100	100%

يقرر الشباب تأجيل نمطين من التغيير:

- تغيير النظام السياسي التقليدي.. كأولوية مؤجلة من الدرجة الأولى وتشتمل هذه الأولوية على: تغيير السياسات الحكومية التقليدية، تغيير النظام الانتخابي، وتغيير أساليب التعامل مع الشباب (خاصة في التهميش السياسي وعدم جدية برامج التنمية)..
- تغيير النظام الاجتماعي التقليدي، كأولوية مؤجلة في الدرجة الثانية وتشتمل على الإنتظار للتخلص من الخوف في مواجهة المجتمع.

ولا يعود قرار التأجيل لعدم إلحاح هذين النمطين في طلب التغيير، وإنما يجد التأجيل تفسيره في إدراك الشباب، بحكم تجربتهم السياسية الاجتماعية، حقيقة أن النظام السياسي والنظام الاجتماعي في المجتمع العربي هما على درجة كبيرة من الصلابة والتماسك والعمق والإمتداد تجعل من قرار التغيير المعجل قراراً متسرعاً لن يحالفه النجاح.

- ويستدل من أولويات التغيير الشبابي، المعجلة والمؤجلة معاً، أن الشاب العربي يطور وعياً بحقيقة الجوهري والشكلي في أولويات التغيير واتجاهات الإصلاح والتحديث والتنمية.. .

ويؤيد هذا الوعي الشبابي المتطور بالمصادر البنائية العريضة للمشكلات والحلـول، تقريـر التنمية الإنسانية العربية لعام 2009 حول أمن الإنسان في البلدان العربية".

إستند التقرير إلى إستطلاع للرأي جمع بين آراء مجموعة من المثقفين مـن مختلـف الأقطـار العربية قدمت مجموعة من التحليلات للسياقات الاجتماعية الثقافيـة، واالسياسـية الاقتصـادية، وآراء مجموعة من الشباب العرب من خلال منتدياتهم الشبابية.

عمد التقرير الوصول إلى إجابات عربية ميدانية للسؤال الكبير:

لماذا كانت العقبات التي تعترض سبيل التنمية الإنسانية في المجتمعات العربية عصية علـى الحل؟

ويجيب التقرير ان معوقات التغيير والتنمية والتأثير تكمن في:

- هشاشة البنى السياسية والاجتماعية والاقتصادية والبيئية في المنطقة العربية.
- وفي إفتقارها إلى سياسات تنموية تتمحور حول الناس.
- وفي ضعفها حيال التدخل الخارجي.

رابعًا: شركاء التغيير الشبابي

التغيير، بالطبع، عملية جمعية، مشتركة ومهمة متصلة متفاعلة. لا يستطيع الشـباب إنجـاز الفعل التغييري التأثيري، منفرداً منعزلاً منفصلاً عن الجماعـات والطبقـات والشـرائح المجتمعيـة الأخرى.

وإنما الشباب، كغيره من المكونات المجتمعية الأخرى، يحتاج دائماً شركاء فاعلين. يسـتطيع الشركاء تقديم الفكرة والوسيلة، الدعم والمساندة.

◆ فعلى من يعول الشباب الجامعي في مهمة التغيير والتأثير؟

ذكرت لشباب العينة أن شرائح مجتمعية متعددة تستطيع تقديم مساندة ودعماً لهم للقيـام بالتغيير. ثم قدمت لهم عشرة شرائح مجتمعية محتملة، غير مرتبة، وطلبت منهم ترتيبهـا تفاضـلياً، بأن تأتي أكثرشريحة مفضلة للقيام بمهمة الشـريك في الدرجـة الأولى. وأقلـها علـى الإطـلاق في الدرجة العاشرة. وكانت النتائج كما يلي: أنظر الجدول رقم 8).

جدول رقم(8) شركاء التغير

الشريك المفضل	مجموع التكرارات	%
شباب العالم الجديد	664	12.5%
رجال المال والأعمال	606	11%
السياسيون والبرلمانيون	576	11%
رجال القبيلة والعشيرة	568	10.5%
الإعلاميون والصحفيون	562	10.5%
المثقفون والمفكرون	522	10%
النقابات والأحزاب	519	10%
العسكريون والأمنيون	462	8.5%
مجتمعنا القديم نفسه	449	08.5%
رجال الوعظ والإرشاد الديني	434	08%
مجموع	5362	100%

1. شباب العالم الجديد.. هو الشريك المفضل بامتياز.
2. تتقاسم شريحة رجال المال والأعمال، وشريحة السياسيين والبرلمانيين.. الدرجة الثانية.
3. آخر الشرائح التي يعول عليها الشباب في الدعم والمساندة هي المجتمع التقليدي نفسه.. ورجال الوعظ والإرشاد الديني.
4. لا يعول الشباب على رجال القبيلة والعشيرة، الأعلاميين والصحفيين، المثقفين والمفكرين.. الا بدرجات وسيطة فقط.
5. لا يعول الشباب على تنظيمات النقابات والأحزاب، والعسكر ورجال الأمن.. إلا بدرجات متدنية فقط.

واضح هنا أن سؤال إختيار الشريك الشبابي هو سؤال، غير مباشر، عن الثقة التي يوليها الشباب له.(118)

- يثق الشباب العربي اليوم بثقافته الشبابية الفرعية Sub-culture الخاصة.. أكثر مما يثق بثقافته المجتمعية السياسية العامةOver-all Culture المتمركزة حول التجمعات والجمعيات والروابط التقليدية الأهلية والحكومية (بصيغ شكلية ومسميات مشوهة لمنظمات المجتمع المدني والتنظيمات الحزبية).

يباشر الشباب بنفسه، في هذا الإتجاه الثقافي من الضيق إلى الإتساع في إدراك مساحة الذات والآخر العالمي، بإجراء عمليات خلع لشركاء قدامى (المجتمع التقليدي، القبيلة والعشيرة، رجال الوعظ والإرشاد، المعلمون والمربون، العسكريون والأمنيون..)، وإضافة لشركاء جدد (شباب العالم، رجال السياسة والديمقراطية، ورجال المال والأعمال..).

خامساً: آليات التغيير الشبابي

حددت لشباب العينة أربعة نماذج تنموية نهضوية كبرى سائدة في الثقافة العربية. وتجنبًا لأي إلتباس أو خلط أو غموض في ذهن الشاب حول إسم النموذج، حرصت أن يكون المصطلح الشائع للنموذج مقترنًا بشعار مختصر مكثف أمين للدلالة على مضمونه.

وطلبت من الشاب أن يحدد نموذجًا واحدًا فقط يثق أنه الأكثر صلة في إيصاله إلى أهدافه التغييرية/ التأثيرية بنجاح، وكانت النتائج محددة وصريحة وأمينة تماماً (انظر الجدول رقم 9):

---

(118) مما يدلل على تأثير الثورات العربية الجارية اليوم في تحول المنظور الشبابي، انظر درجات الثقة المتفاوتة التي أولاها شباب الجامعة للشرائح لاجتماعية المختلفة، في بحث سابق للباحث قبل هذه الوقائع العربية التغييرية الكبرى:

- سالم ساري" ثقافة الثقة العربية: رأس المال الاجتماعي العربي للتنمية والشراكة"، ص173-175 في كتاب الثقافة العربية وأسئلة التنمية والتحديث، مراجعة وتقديم سالم ساري، مؤسسة عبد الحميد شومان/ عمان، والمؤسسة العربية للدراسات والنشر/ بيروت 2011.

جدول رقم (9) النماذج / البرامج المفضلة للتغيير

النموذج/الآلية	التكرارات	٪
النموذج الديني	41	٪41
النموذج الليبرالي	25	٪25
النموذج القومي	20	٪20
النموذج العولمي	14	٪14
مجموع	100	٪100

وتشير هذه النتائج إلى ما يلي:

1. يحظى النموذج الدبني (معرَفًا بشعاره المشهور(الإسلام هو الحل).. بأولوية مطلقة لدى الشباب العربي.
2. ينال النموذج الليبرالي (معرَفاً بتعريف عملي منصف (التحرر من تدخلات الدولة والمجتمع) المرتبة الثانية. في الإختيار.
3. لم ينل النموذج القومي (معرفًا بمضمونه الآيدلوجي (العروبة هي الحل) إلا المرتبة الثالثة في التفضيل.
4. أتى النموذج العولمي (معرفاً باتجاهه البراجماتي المعلن (الشراكة مع العالم هي الحل) في المرتبة الأخيرة تماماً من التفضيل.

* يختار الشباب الجامعي النموذج الإسلاموي آلية نظرية/ تطبيقية كلية للتغيير.

وهذا نموذج نهضوي مصدره الدائم الدين والتراث والقيم والأخلاق- بالصورة والشكل والمضمون الذي يحرص به رجال الدين ودعاته تقديمه إلى المجتمع، يؤمن الشباب بكل ما هو ديني. ويحترمون تعاليم الدين، ويثقون بالخطاب الديني، ولم يستطع العلم والمنطق العلمي والبحث العلمي أن يغير من الإعتقادات الدينية شيئًا.

- لم يستطع الشباب، رغم بيئتهم الجامعية العلمية، أن يكتشفوا الفرق الكبير بين الدين بمصادره الأصلية ونصوصه النقية، من جهة، وبين الدين كما يقدِمه أو يحمله لهم رجال الدين.
- وتبدو الشؤون الدينية مختلطة في ذهن الشباب الجامعي مع مصاحباتها الدنيوية.

فما زالت الفروق الكبيرة بين الديني والدنيوي، المقدس والمدنس، التأصيل والتأويل، المقاصد العامة والمقاصد الخاصة.. الخ عائمة هائمة، أو غامضة مبهمة. وما زالت باباً واسعاً

لكثير من سياسات التفرقة والتمييز والإقصاء، ومنفذاً يتسع لتهم التكفير والتخوين. ومازالت جميعها حكراً لكثير من الفتاوى والدعاوى للمشتغلين بالدين، ومن الحق القول أن هذا الواقع الملتبس بين الديني المجرد والدنيوي المضاف، لايمارس تأثيره على الشباب فحسب، وإنما هو واقع مسيطر على المجتمع كله، بفعل رسوخه في الثقافة العربية على مر العصور، ولكنه يتساكن أو يتحرك في حقب دون غيرها. وما تشهده المجتمعات العربية اليوم في حقبة التحولات الحقيقية، من فتن ونزاعات وحروب، إلا تمثيلات جمعية لهذا الإلتباس الثقافي وتوظيفاته السياسية.

* لا يفضل الشباب العربي النموذج العولمي إلا كخيار آخير، ورغم وجود مظاهر عولمية تحديثية متعددة في عالم الشباب العربي، فإنها تبقى مجرد شكل دون مضمون. لم يتعولم المجتمع العربي في العمق، إنما على السطح فقط. فما زال المجتمع العربي يعيش حقائق العولمة بالتأثر دون التأثير.

خلاصة واستنتاجات

1. لا يجد الشاب العربي اليوم في كل من "القومي" و"الديني" إطارًا مرجعيًا مستمرًا في صيغ التعريف والتقديم. وإنما يتجه نحو تحويل "ثوابت" الجيل العربي الأكبر إلى مجرد "متغيرات".
2. لدى الشباب العربي اليوم ما يجمعه مع شباب العالم بأكثر مما قد يفرقه. فلديه من مساحات الإلتقاء والتشابه والتوافق مع الشباب الغربي/ العالمي.. أكبر بكثير من مساحات الإفتراق والتنافر والتضاد. إنها التكنولوجيا الحديثة، وليس الآيدلوجيا القديمة، هي المجموعة الجامعة/ الممهدة الكبرى لعقد مصالحة تاريخية بين الشباب العربي وشباب العالم.

وأمام هذه المجموعة الجامعة الجديدة، تظهر "المفرقات التاريخية" الصلبة، التي حكمت الذات العربية طويلاً في علاقاتها مع الآخر الغربي/ العالمي (نظرية المؤامرة، الضدية، الإنغلاق، القطيعة... الخ) لم تعد صلبة متماسكة، أو حتى قائمة ماثلة، في ذهن شباب العرب اليوم.

3. ضوابط المجتمع التقليدي وتدخلات الدولة القمعية هي أكثر ما يعاني منه الشباب العربي اليوم.
4. لايبدو أن لدى الشباب الجامعي العربي ثقافة سياسية مكونة متراكمة راسخة، ولكن هذه الثقافة تتكون وتتراكم وتترسخ اليوم. وهنا تبرز الجامعات باعتبارها المتغير الجديد في السياسة العربية، فكما أخرج الشباب من السياسة العربية بالقوة في عقود سابقة، فإنهم يعودون اليها اليوم بالقوة نفسها.

5. ويظهر من وعي الشباب بأولوياتهم في التغيير أن تغيير النظام السياسي التقليدي، وتغيير النظام الاجتماعي التقليدي، هما النمطان الكبيران المؤجلان، وليس المعجلان، في البرنامج التغييري للشباب العرب.
6. وهذا مؤشر على أنه ليس من المتوقع أن تفاجيء الدولة والمجتمع بـ"إنفجار شبابي" وشيك. أو تواجهان صورة متكررة، مطابقة أو مفارقة، لثورة الشباب الغربي في ستينيات القرن الماضي. ولكن من المتوقع أن يأتي تحرك شبابنا العربي بصيغة أكثر سلمية ومدنية وأكبر عمقاً وامتداداً.
7. شباب العالم الجديد هو الشريك الشبابي العربي المفضل. ومن المتوقع أن يجد شبابنا عند شريكه العالمي رصيداً هائلاً من الدعم والمساندة والتشاركية في صيغ تواصلية تشبيكية، مدنية تقنية حديثة.
8. يحظى النموذج الديني (معرّفًا بشعاره المشهور"الإسلام هو الحل").. بأولوية مطلقة لدى الشباب العربي في قيادة الفعل الشبابي التغييري، وهداية فكرهم التأثيري.

ويصاحب هذا التوجه في الذهن الشبابي، تزويده بقدرة دائمة على التغيير الجذري الممتد من الديني إلى الدنيوي، والطموح بصياغة المستقبل العنيد على غرار الماضي المجيد، وإعادة صناعة الثقافة المجتمعية (المحافظة) مطعمة بمزايا الانفتاح والتسامح والتعاون مع الآخر.

Studies in Developmental Thought

Professor Salem Sari

CULTURE OF DEVELOPMENT

The Active and the Inactive in the Arab Culture today

2014

هذا الكتاب

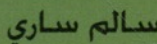
موضوع هذا الكتاب هو الثقافة بصلتها بالتنمية.

يحاول هذا الكتاب، بذلك، الإجابة عن سؤالين مركزيين متكاملين:

لماذا الثقافة دائمًا؟ ولماذا التنمية اليوم؟

الإكتشاف العربي المتأخر هو أن الثقافة المجتمعية العربية، بنظامها القيمي المتصلب، هي القوة الكامنة القائمة وراء فشل محاولات التنمية والتغييروالتأثير.

الثقافة العربية ، مثل أي ثقافة أخرى، ثقافة "دنيوية" لا شيء فيها نقي"مقدس" حقيقة. والثقافة العربية السائدة اليوم، ربما أكثر من أي ثقافة أخرى، لا شيء فيها "مختلف " عما يعطيه مجتمع ساكن معطل لحركة التنمية والإصلاح والتحديث



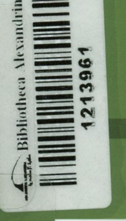
سالم ساري

دكتوراه الفلسفة (Ph.D)) في علم الإجتماع، جامعة برادفورد إنجلترا، 1978)

أستاذ علم الإجتماع والتنمية في جامعة فيلادلفيا.

من أهم مؤلفاته:

- نحو علم إجتماع عربي (بالإشتراك مع مجموعة باحثين) (1986)
- دراسات في المجتمع العربي المعاصر(بالإشتراك مع مجموعة باحثين) (1999)
- نظريات في علم الإجتماع (بالإشتراك مع إبراهيم عثمان) (2009)
- الثقافة العربية وأسئلة التنمية والتحديث (محررًا) (2011)
- الدولة والديمقراطية والمجتمع (بالإشتراك مع إبراهيم بدران) (2013)
- دراسات في الفكر التنموي - ثقافة التنمية..(2014)



9789957743086



دار كنوز المعرفة العلمية
للنشر والتوزيع

الأردن - الأردن
وسط البلد - مجمع الفحيص
هاتف : 877 4655 6 962+
فاكس : 875 4655 6 962+
خلوي : 494 795525 962+
ص . ب : 712577
dar_konoz@yahoo.cpm
info@darkonoz.com